سِرَاجُ الحَقَائِق

شرح اردو

كَنزُ الدَّقَائِق

جلد دوم

شارح

مولانا عتیق الرحمٰن قاسمی بہرائچی

استاذ جامعہ عربیہ ہتورا باندہ، یوپی۔

کتاب الحج کتاب النکاح

دارُالکتاب دیوبند

سراجُ الحقائق

شرح اُردو

کنزُ الدقائق

(جلد دوم)

شارح

مولانا عتیق الرحمٰن قاسمی بہرائچی

استاذ جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ (یوپی)

ناشر

دارالکتاب دیوبند

تفصیلات

نام کتاب............................ سراج الحقائق شرح اردو کنز الدقائق

شارح............................ حضرت مولانا عتیق الرحمٰن قاسمی بہرائچی

استاذ جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ (یوپی)

کمپیوٹر کمپوزنگ............................ (عبدالرزاق قاسمی، مستقیم سالک قاسمی)

یاسر ندیم کمپیوٹر دیوبند

صفحات............................ ۴۱۲

طباعت............................ یاسر ندیم آفسیٹ پریس دیوبند

سنِ اشاعت............................ دسمبر ۲۰۰۸ء

تعداد............................ ۱۱۰۰

قیمت............................

باہتمام............................ واصف حسین مالکِ دارالکتاب دیوبند

ناشر

دارالکتاب دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الحج

هُوَ زِيَارَةُ مَكَانٍ مخصُوْصٍ فِيْ زَمَانٍ مَخصُوصٍ بِفِعْلٍ مَخصُوصٍ فُرِضَ مرَّةً عَلٰى الْفَوْرِ بِشَرْطِ حُرِّيَّةٍ وَبُلوغٍ وعقلٍ وصِحَّةٍ وَإسْلَامٍ وَقُدْرَةِ زَادٍ وَرَاحِلَةٍ فَضُلَت عَن مَسْكنِهِ وعن مالا بدّ مِنْهُ ونفقةِ ذَهَابِهِ وَاَيَابِهِ وعِيالِهِ وَأمنِ طريقٍ وَمَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ لِامرأةٍ فِيْ سَفَرٍ فَلَوْ أَحْرَمَ صَبِيٌّ أَوْ عَبْدٌ فَبَلَغَ أَوْ أُعْتِقَ فَمَضٰى لَمْ يَجْزِ عَنْ فَرْضِهِ وَمَوَاقِيْتُ الإِحْرَامِ ذُوالحُلَيْفَةِ وَذَاتِ عِرْقٍ وَجَحْفَةُ وَقَرْنٌ وَيَلَملَمُ لِأَهْلِهَا وَلِمَنْ مَرَّ بِهَا وَصَحَّ تَقدِيْمُه عَلَيْهَا لَاعَكْسُهُ وَلِدَاخِلِهَا الحِلُّ وَلِلْمكّيِّ الحَرَمُ لِلْحَجِّ وَالحِلُّ لِلْعُمرَةِ.

ترجمه: حج مکان مخصوص کی زیارت کرنا زمانِ مخصوص کے ساتھ فرض کیا گیا، ایک مرتبہ علی الفور آزادی اور بلوغ اور عقل اور صحت اور اسلام کی شرط کے ساتھ اور زاد وراحلہ کی قدرت کی شرط کے ساتھ جو زائد ہو اس کے مکان سے اور (زائد ہو) اس کی ضروریات سے اور اس کے حاضری اور واپسی کی مدت کے خرچہ کی قدرت کی شرط کے ساتھ، اور اس کے بال بچوں کے خرچ کی قدرت کے ساتھ، اور پر امن راستہ کی شرط کے ساتھ اور محرم یا شوہر کی رفاقت کی شرط کے ساتھ عورت کے لیے سفر میں، پس اگر بچہ یا غلام نے احرام باندھا پس بچہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد کر دیا گیا پس وہ کر گزرا تو نہ کافی ہوگا اس کے حج فرض سے اور احرام کے مواقیت ذوالحلیفہ اور ذاتِ عرق اور جحفہ اور قرن اور یلملم ہیں ان کے باشندوں کے لیے اور اس آدمی کے لیے جو یہاں سے گذرے اور احرام کی تقدیم ان مقامات پر درست ہے اس کے برعکس نہیں درست ہے اور ان حدود کے اندر رہنے والے کے لیے حل ہے، اور مکی کے لیے حرم ہے حج کے لیے اور حل ہے عمرہ کے لیے۔

تشریح: مصنفؒ نے کتاب الحج کا عنوان قائم کیا، حالانکہ اس میں عمرہ کے احکام بھی مذکور ہوئے ہیں تو ایسا حج کے شرف اور اس کے فریضہ ہونے کی وجہ سے کیا، کیوں کہ حج دو قسموں پر ہے ایک حج اکبر دوسرا حج اصغر اول حج اسلام دوسرا عمرہ کہلاتا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ حج اسلام میں ہی فرض ہوا ہے، نبی...... نے ہجرت سے پہلے کئی حج اداء فرمائے، جن کی تعداد معلوم نہیں ہے اور حج فرض ہجرت کے بعد ۱۰ھ میں اداء فرمایا ہے، حضرت ابوبکر نے ۹ھ میں حج کیا اور اسی سنہ میں حج کی فرضیت اتری۔

حج عبادت مالی اور بدنی دونوں ہے جب کہ نماز صرف بدنی اور زکوٰۃ فقط عبادت مالی ہے، چنانچہ جب

عبادت بدنی اور عبادت مالی کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس عبادت کا بیان شروع کیا جو دونوں سے مرکب ہے، حج حاء کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔

حج کے لغوی معنی ہیں قصد اور ارادہ کرنا اور اصطلاحی معنی ہیں زیارةُ مکانٍ مخصوصٍ فِي زمانٍ مخصوصٍ بفعلٍ مخصوصٍ یعنی مکان مخصوص کی زمانۂ مخصوص میں فعل مخصوص کے ساتھ زیارت کرنا، مکان مخصوص کعبۃ اللہ (زادھَا اللہ شرفا و کرامةً) ہے زمانۂ مخصوص سے اشہر حج مراد ہیں، فعلِ مخصوص سے حالتِ احرام میں طواف، سعی اور وقوف ہے۔

حج کا حکم دنیا میں ذمہ سے واجب کا ساقط ہو جانا ہے اور آخرت میں حصولِ ثواب ہے، حج کی حکمت دوست واحباب گھر دوار، بال بچوں کی مفارقت کے ذریعہ نفس کو مارنا اور مردوں کے ساتھ کفن کی طرح دو کپڑے میں ملبوس ہو کر مشابہت پیدا کرنا ہے۔

فرض مرة علی الفور: حج زندگی میں ایک مرتبہ علی الفور فرض ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ولِلّٰہ علی الناس حجُ البیت من استطاع الیه سبیلًا کہ حج ایسے آدمی پر فرض ہے جو اللہ کے گھر تک پہونچنے کی گنجائش رکھتا ہو، نیز حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں قالَ خَطَبَنَا رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال یا ایھا الناس کُتب علیکم الحجُ فقام الاقرع بن حابسؓ فَقَالَ أَفِی کُلِّ عَامٍ یَارَسُولَ اللّٰهِ فَقَالَ لَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ وَلَوْوَجَبَتْ لَمْ تَعْمَلُوْا بِهَا وَلَمْ تَسْتَطِیْعُوا اَن تَعْلَمُوْا بِهَا الحج مَرَّةٌ فَمَنْ زادھا فَھُو تَطوُّعٌ رواہ احمد والنسائی کہ رسول اللہ...... ہم کو خطبہ دے رہے تھے پس آپ نے ارشاد فرمایا: اے لوگو! تم پر حج فرض کیا گیا پس حضرت اقرع بن حابسؓ کھڑے ہوئے پس کہا کہ کیا ہر سال اے اللہ کے رسول...... تو آپ...... نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو حج کی فرضیت ہر سال ہو جاتی اور اگر حج ہر سال فرض ہو جاتا تو اس پر عمل تمہارے بس سے باہر ہوتا، حج فقط ایک مرتبہ زندگی میں فرض ہے اور جو شخص ایک سے زائد مرتبہ حج کرتا ہے تو وہ نفل عمل کرتا ہے۔

حج کے ایک مرتبہ فرض ہونے کی عقلی وجہ یہ ہے کہ حج کا سبب بیت اللہ ہے، جس میں تکرار نہیں ہے لہٰذا وجوب بھی مکرر نہیں ہے۔

رہی بات وجوب علی الفور کی تو ایسا اس لیے ضروری ہے کہ حج وقت خاص کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور موت وزندگی کا کوئی بھروسہ نہیں ہے ایک سال میں ہی موت آسکتی ہے ایسا ہونا نادر نہیں ہے لہٰذا وجوب میں احتیاطاً تنگی گوارہ کی گئی۔

امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک وجوب تراخی کے ساتھ ہے اس لیے کہ حج وظیفۂ عمر ہے پس عمر حج میں

ایسے ہی ہے جیسے وقت نماز میں اسی وجہ سے اداء کی نیت کی جاتی ہے، پس حج کے فوت ہونے کا کوئی تصور نہیں ہے، نیز نبی...... نے ۱۰ھ میں حج فرمایا، حالاں کہ حج ۶ھ میں فرض ہوا پس اگر حج کا وجوب علی الفور ہوتا تو نبی...... حج فرض کی ادائیگی میں تاخیر نہ فرماتے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی...... نے ارشاد فرمایا مَنْ أَرَادَ الحجّ فَلْيَتَعَجَّلْ فَإِنَّه قد يَمْرضُ المريضُ وتضِلُّ الراحلةُ وتعرضُ الحاجةُ (رواه احمد) کہ جو شخص حج کرنا چاہتا ہے اسے جلدی کرنا چاہئے کیوں کہ بہت بار آدمی بیمار ہو جاتا ہے، سواری گم ہو جاتی ہے، اور ضرورت لاحق ہو جاتی ہے، پس معلوم ہوا علی الفور وجوب حج ہوتا ہے۔

رہی بات اس حکم کی ۶ھ میں نازل ہونے کی تو وہ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَأَتِمُّوا الحجَّ والعُمْرَةَ لِلّٰهِ تو اس کا تعلق ابتداءً ایجاب وجوب سے نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب ہے کہ جو حج وعمرہ شروع کر دیا گیا تو اس کا اتمام لازم ہے پس اس آیت میں بغیر ابتداء کیے گئے حج کے ایجاب پر کوئی دلالت نہیں۔

حج کا وجوب تو اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے ولِلّٰه على النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا جس کا نزول ۹ھ میں ہوا پس ۱۰ھ تک آپ کا حج میں تاخیر کرنا متعدد اسباب سے ہو سکتا ہے، پہلی بات یہ ہے کہ ہو سکتا ہے آپ...... کا حج میں تاخیر کرنا عذر کی وجہ سے ہو اور اس کا بھی احتمال ہے کہ وجوب کے وقت یعنی ایام حج کے نکل جانے کے بعد حج کے وجوب کا حکم نازل ہوا ہو۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اہلِ مدینہ پر مشرکین کے خوف کی وجہ سے آپ...... نے تاخیر فرمائی ہو یا مشرکین کے ساتھ آپ کو اعمال حج میں اختلاط گوارہ نہ ہوا ہو، کیوں کہ تب تک حسب معاہدہ مشرکین کو حج کی آزادی حاصل تھی گو کہ وہ اپنے اعتبار سے کرتے تھے حتیٰ کہ برہنہ کعبہ کا طواف کرتے تھے، چنانچہ ۹ھ میں حضرت ابو بکرؓ وعلیؓ کو حج کے موقع پر مکہ بھیجا چنانچہ حضرت ابو بکر نے منادی کی ألَا لا يحجّ بعد العامِ مشركٌ ولَا يَطُوفُ بالبيتِ عريانٌ کہ خبردار اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہیں کر سکتا ہے اور نہ ہی کسی کو برہنہ طواف کرنے کی اجازت ہے، پھر آپ...... نے حج فرمایا پس بلا عذر تاخیر آپ...... سے ممکن نہیں ہے جب کہ مکہ ۸ھ میں فتح ہو چکا ہے۔

اور بنیتِ اداء اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ وجوب حج مع التراخی ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ زکوۃ کا وجوب محمد وشافعی کے نزدیک علی الفور ہے اس کے باوجود بھی اگر کسی نے ادائیگی زکوۃ کو مؤخر کیا تو اداء کی ہی نیت کرے گا۔

بشرط حرية وبلوغ وعقل: شرائط وجوب حج میں سے آزاد ہونا ہے نیز بالغ ہونا ہے پس اگر کوئی

محض غلام ہے یا نابالغ ہے تو اس پر حج فرض نہ ہوگا یعنی بچہ اور غلام پر حج فرض نہیں ہے، نبی...... کا ارشاد ہے
أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ به اهلُه فَمَاتَ أَجزَاتْ عَنهُ فَإِنْ أَدْرَكَ فعَلَيْهِ الحجّ وأيّما رجل مملوكٍ حج بِأَهْلِهِ فَمَاتَ أَجْزَاتْ عَنهُ فَان أُعْتِقَ فعليه الحجُّ جس بھی بچہ کے ساتھ اس کے گھر والوں نے حج کیا پس وہ بچہ مر گیا تو وہ اس کے لیے کافی ہو جائے گا پس اگر بلوغ کے مرحلہ کو پہونچ گیا تو اس پر حج لازم ہوگا اور جس بھی غلام آدمی نے اپنے مالک کے ساتھ حج کیا پس وہ مر گیا تو اس کی جانب سے وہ حج کافی ہو جائے گا پس اگر آزاد کر دیا گیا تو حج لازم ہوگا اور اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، معلوم ہوا کہ بچہ اور غلام پر حج فرض نہیں ہے، چنانچہ بچپن کا کیا ہوا حج اور غلام ہونے کی حالت کا حج، حج فرض سے سبکدوش نہیں کرتا بلکہ بچہ کو بعد البلوغ اور غلام کو بعد العتق تمام شرائط کے پائے جانے پر حج کرنا ضروری ہوگا۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ حج عبادت مالی اور بدنی پر مشتمل ہے اور صبی کی نیت میں قصور ہے اس وجہ سے اس سے تمام فرائض ساقط ہیں اور عبد کے لیے کوئی مال نہیں ہوتا اور اس لیے بھی کہ وہ خدمتِ مولیٰ میں مشغول ہوتا ہے پس اگر عبد پر حج فرض ہو تو ایک عرصۂ طویل تک حق مولیٰ معطل رہے گا جب کہ حق عبد مقدم ہے پس حج غلام کے حق میں جہاد کی طرح ہے بخلاف صلوٰۃ اور صوم کے کہ ان دونوں کا وقت چلتا رہتا ہے اور ان دونوں میں مال کی ضرورت نہیں رہتی۔

البتہ ظاہر یہ کے نزدیک غلام اور باندی پر بھی حج واجب ہے لیکن جمہور علماء نے اس کو قابلِ اعتناء نہیں سمجھا۔

حج کے فرض ہونے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ عاقل ہو کیوں کہ مجنون احکام شرع کا مکلف نہیں ہوتا، اسی طرح اعضاء صحیح سالم ہوں کیوں کہ حج مستطیع پر واجب ہوتا ہے اور استطاعت بغیر صحتِ جوارح معدوم ہے پس اعمیٰ اور بیٹھکیا اور مفلوج نیز دونوں پیر کٹے ہوئے شخص اور شیخ فانی (جو سواری پر بیٹھ پانے کی تاب وطاقت کھو چکا ہو) پر حج فرض نہیں ہے۔

و اسلام: مسلمان ہونا ضروری ہے لہٰذا کافر پر حج فرض نہ ہوگا، اسی طرح اوسط درجہ کے توشۂ راہ اور سواری پر قدرت ہو خواہ سواری پر قدرت مالک ہونے کی وجہ سے ہو یا کرایہ پر لینے سے ہو البتہ زاد وراحلہ کی قدرت اس کے گھر اور اس کے اخراجات سے زائد ہو نیز جملہ ضروریات زندگی مثلاً کپڑے، گھوڑے اور اسلحے گھر کا فرنیچر اور سامان خادم فقہ کی کتابیں اگر عالم وفقیہ ہے سب چیزوں سے فاضل ہو، نیز مکہ آنے جانے کے خرچ اور بال بچوں کے اخراجات پر قدرت شرط ہے۔

معلوم ہوا کہ مکہ آنے جانے کے نفقہ پر قدرت سے مراد سوار ہو کر آنے جانے کے نفقہ کی قدرت مراد

ہے امام مالک کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک اگر کوئی شخص پیدل بھی مکہ پہونچنے کی تاب وطاقت رکھتا ہے تو گویا وہ قدرۃ علی المشی کے واسطے مکہ پہونچنے کی استطاعت رکھتا ہے، لہٰذا اس پر حج فرض ہوگا ہمارا کہنا یہ ہے کہ استطاعت سے مراد سوار ہو کر مکہ پہونچنے کی قدرت مراد ہے، کیوں کہ نبی...... نے استطاعت کی تفسیر زاد وراحلہ سے کی ہے، لہٰذا وجوب حج زاد وراحلہ کی قدرت سے متعلق ہوگا، پر یہ شرط ان لوگوں کے حق میں ہے جو کعبہ سے دور ہوں اور وہ لوگ جو مکہ میں یا مکہ کے اردگرد آس پاس رہتے ہوں تو ان کے لیے راحلہ شرط نہیں ہے کیوں کہ ان کو مشی سے کوئی پریشانی نہیں لاحق ہوتی ہے، ان کا کعبہ حاضر ہونے کے لیے چلنا جمعہ کی نماز کے لیے سعی کرنا جیسا ہوا۔

وامن طریق: راستہ کا پر امن ہونا نیز حج کے وجوب کے لیے شرط ہے اعتبار غلبۂ سلامتی کا ہے، پس اگر غالب سلامتی ہے تو حج فرض ہوگا اور اگر غالب خوف اور رہزنی ہو تو حج فرض نہیں ہے اور اگر حاجی اور مکہ کے درمیان سمندر پڑتا ہو تو اس میں بھی وہی تفصیل سابق ہے اگر جہاں سے کشتی عموماً چلتی ہے منزل تک پہونچنے میں غلبۂ سلامتی ہے تو حج فرض ہے اور بصورت غلبۂ خوف فرض نہیں ہے۔

ومحرم او زوج لامرأته: اگر کوئی خاتون حج کا ارادہ رکھتی ہیں اور مکۃ المکرمہ ان کی جائے سکونت سے مسافتِ مسافرت سے کم دوری پر واقع ہے تو وہ بلا محرم کی رفاقت اور شوہر کی رفاقت واجازت کے حج کے لیے جاسکتی ہیں اور اگر مکہ مسافت سفر پر واقع ہے تو کوئی عورت محرم یعنی جس سے نکاح ابداً اور دائماً حرام ہو کی رفاقت یا شوہر کی رفاقت کے بغیر حج کے لیے نہیں جاسکتی، اور اگر محرم یا شوہر کی رفاقت میسر نہ ہو تو حج اس عورت پر فرض نہیں رہتا، یہ حکم رفاقت عام ہے خواہ عورت جوان ہو یا بوڑھی، کیوں کہ نبی...... کا ارشاد ہے: لا يحلُّ لِامرَأةٍ تُومِنُ بِاللّٰهِ واليومِ الآخرِ أنْ تُسَافِرَ سفرًا يكون ثلثة ايام مضاعدًا إلا ومعها أبُوها أو ابنُهَا أوْ زَوْجها أوْ أخوها أوْ محرمٌ فيها رواه مسلم وابو داود کہ جو عورت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لیے درست نہیں ہے کہ تنہا سفر کرے جب کہ سفر مدت سفر کی دوری پر واقع ہو ہاں اگر اس کے ساتھ اس کا باپ یا بیٹا یا شوہر یا بھائی یا کوئی اور محرم ہو تو سفر کر سکتی ہے، اسی طرح رسول اللہ ...... نے ارشاد فرمایا کہ لا تُسافر المرأة ثلاثاً الا ومعها ذومحرم رواه مسلم کہ عورت تین دن یا اس سے زائد کا سفر بغیر ذی محرم محرم کے نہیں کرسکتی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بغیر شوہر اور محرم کی رفاقت کے جب کہ عورتوں کی رفاقت میسر ہو تو حج کے لیے جاسکتی ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البيت کے عموم پر ہے، نیز رسول اللہ...... کا ارشاد

ہے حجوا بیتَ ربکم کہ اپنے رب کے گھر کا حج کرو، پس یہ روایت بھی عموم کے لیے ہے، نیز حضرت عدی بن حاتم الطائی نبی ...... کا ارشاد نقل کرتے ہیں قال یُوشکُ أنْ تخرجُ الظَعِینةُ من الحیرة تؤمُ البیتَ لاجوار معهَالَا تَخافُ الا اللّٰه وقالَ عدی رأیتُ الظَعِینَة ترتَحِلُ من الحیرة حتی تَطُوف بالکَعْبَة لاتخافُ الا اللّٰه تعالیٰ کہ قریب ہے کہ ایسا زمانہ آئے کہ ایک عورت حیرہ سے بیت اللہ کے قصد و ارادہ سے نکلے گی اس کے ساتھ کوئی بھی نہ ہوگا راستہ میں اسے اللہ کے سواء کسی کا خوف نہ ہوگا، حضرت عدی کہتے ہیں کہ میں نے ایک خاتون کو حیرہ سے سفر کرتے ہوئے دیکھا ہے جو سفر کر کے بیت اللہ کا طواف کرتی ہے اور اسے اللہ کے سواء کسی کا خوف دامن گیر نہیں ہوتا۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت بلا محرم اور شوہر کے سفر حج کر سکتی اور اس لیے بھی کہ سفر حج واجب اور ضروری ہے، پس اس کے لیے محرم کی رفاقت شرط نہ ہوگی جیسے کہ ہجرت کرنے والی خاتون اور اس خاتون کے لیے کہ جو کفار کی قید سے خلاصی پا جائے سفر کے لیے ساتھ میں محرم یا شوہر ہونا شرط نہیں ہے۔

احناف کی دلیل یہ حدیث پاک ہے کہ نبی ...... نے ارشاد فرمایا: لَاتُسَافِرُ امرأةٌ ثلاثةَ ایامٍ أوْ تَحجَّ اِلّا ومَعَها زوجها کہ کوئی عورت تین دن کا سفر یا حج نہ کرے مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا شوہر ہو، نیز حضرت ابن عباس رسول اللہ...... کا ارشاد نقل کرتے ہیں یقول لا یَخْلُوَنَّ رجلٌ بِامرأةٍ الا ومَعَها ذو محرم ولا تسافر المرأةُ الا مَعَ ذِی محرم فقال رَجلٌ فقالَ انَّ امرأتی خَرجَتْ حاجَةً وَانِّی اِکْتسبْتُ فِیْ غزوة کذا وکَذَا فقال علیه الصلوٰة والسلام وِانْطَلِقْ فحجّ مع امرأتك رواه مسلم والبخاری پس حدیث صراحتاً اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مرد کسی اجنبیہ کے ساتھ نہ تو بغیر محرم خلوت کر سکتا ہے اور نہ ہی محرم کے بغیر عورت سفر کر سکتی ہے، حتی کہ ایک صحابیہ جو بغیر شوہر کی رفاقت کے سفر حج پر روانہ ہو چکی تھیں تو رسول اللہ...... نے ان کے شوہر کو اپنی بیوی کے ساتھ حج کرنے کا حکم دیا، پس معلوم ہوا کہ عورت محرم یا شوہر کے بغیر حج کے لیے روانہ نہیں ہو سکتی اور شوہر یا محرم کی رفاقت میسر نہ ہونے پر حج واجب نہیں رہتا، البتہ اگر وہ حج کرنا چاہتی ہے تو کسی محرم کو اپنے خرچ پر ساتھ کرلے اور اس کی معیت میں حج کرے۔

تنہا سفر کرنے میں ایک تو فتنہ کا اندیشہ ہے دوسرے سوار ہونے اور سواری سے اترنے میں عورت کو سہارا لینے کی ضرورت پڑتی ہے، لہٰذا اس کو معاون کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ معاون شوہر اور محرم کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتا، اور وہ نصوص جو مطلقاً منقول ہیں وہ مخصص ہیں ان روایات سے جو ہم نے بیان کی ہیں مہاجرہ اور ماسورہ یعنی وہ خاتون جو قید کفار میں ہو اس کا مقصد سفر کرنا نہیں ہوتا بلکہ نجات ہوتی ہے، دوسرے

یہ کہ ان کا سفر ضرورت کی وجہ سے ہے جو محظورات کو مباح کر دیتی ہے، رہی بات حدیث عدیؓ کی تو وہ ایک واقعہ کے وقوع پر دلالت کرتی ہے، جوازِ سفر بلا محرم یا بلا شوہر پر دلالت نہیں کرتی ہے، کیوں کہ نبی...... کا منشاء راستہ کے پر امن ہونے کو بیان کرنا ہے نہ کہ اس بات کو کہ عورت بلا شوہر یا محرم سفر کر سکتی ہے۔

فلو احرم صبی اور عبد: اگر بچہ نے یا غلام نے حج کا احرام باندھا کہ بچہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد کر دیا گیا پس غلام اور بچہ اپنا اعمالِ حج پورا کر لیں البتہ حج فرض سے یہ حج کافی نہ ہوگا، اس لیے کہ ان کے احرام کا انعقاد اداءِ نفل کے لیے ہوا تھا پس وہ اداءِ فرض سے منقلب نہیں ہو سکتا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب بچہ اعمالِ حج اداء کرتا رہا تو وہ فرض حج سے اداء ہو جائے گا، دراصل بچہ کی نماز میں اختلاف تب ہے جب وہ بالغ اثناءِ صلوٰۃ میں عمرِ بلوغ کو پہونچنے کی وجہ سے ہو، پس ان کے نزدیک وہ نماز فرض نماز کے طور پر اداء ہو جائے گی۔

اور احناف کے نزدیک نہ ہوگی یہی حکم حج کا ہے کہ دوران حج بلوغ سے امام شافعی کے نزدیک حج نفل فرض حج سے مبدل ہو جائے گا، اور امام اعظم کے نزدیک ایسا نہیں ہو سکتا، اور اگر بچہ نے بعد الاحرام بلوغ کے بعد وقوفِ عرفہ سے پہلے احرام نفل توڑ کر از سرِ نو احرامِ فرض باندھ لیا تو یہ حج فرض سے کافی ہو جائے گا، اور اگر غلام نے ایسا کیا کہ آزاد ہونے کے بعد وقوفِ عرفہ سے پہلے حج فرض کا پھر سے احرام باندھا تو یہ کافی نہ ہوگا، اس لیے کہ بچہ کا احرام اہلیت کے نہ ہونے کی وجہ سے غیر لازم ہے، پس نفلی حج شروع کر کے اس سے نکلنا ممکن ہے اور عبد کا احرام لازم ہے پس اس کے لیے حج نفل سے خروج ممکن نہیں، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بچہ اگر محصر ہو جائے اور حلال ہو جائے تو نہ اس پر قضاء ہے اور نہ دم اور نہ ہی اسے ممنوعاتِ حج کے ارتکاب سے جزاء لازم ہوتی ہے۔

ومواقیت الاحرام: مواقیت جمع ہے میقات کی، میقات کہتے ہیں اس جگہ کو کہ جہاں سے آگے بغیر احرام کے آدمی کے لیے گزرنا حرام ہے، چنانچہ اہل مدینہ کے لیے مقات ذوالحلیفہ ہے، یہاں سے آگے بغیر احرام آگے بڑھنا درست نہیں ہے، اور اہلِ عراق کے لیے ذات عرق اور اہل شام کے لیے جحفہ اور اہلِ نجد کے لیے قرن اور اہلِ یمن کے لیے یلملم ہے، پس ان مواقیت میں سے ہر ایک متعلقہ شہروں کے لیے اور جو وہاں کے باشندوں کے علاوہ بھی وہاں سے گزرے تو ان سب کی میقات ہے، **عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنہما ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وَقّتَ لاھل المدِینۃ ذاالحلیفہ ولاھل الشّامِ الجحفۃ ولِاَھْلِ نجد قرنُ المنازل ولاَھْلِ الیمن فقالَ ھُنَّ لَھُمْ وَلِمَنْ اَتٰی عَلَیْھِنَّ مِنْ غَیْرِ اَھْلِھِنَّ لِمَنْ کَانَ یریدُ الحجَّ والعمرۃَ فَمَنْ کَانَ دونَھُنَّ فھلُّہٗ مِن اھلہ وکذالك حتی أھل**

مكة يهلون منها رواه البخاری ومسلم حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ...... نے اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ اور اہل شام کے لئے جحفہ اور اہل نجد کے لیے قرن المنازل اور اہل یمن کے لیے یلملم کو میقات مقرر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا کہ یہ مقامات ان لوگوں کی میقات ہیں اور ان شہروں کے باشندوں کے علاوہ اس شخص کی بھی جو ان مقامات سے گذرے بشرطیکہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو اور وہ شخص جو میقات کے اندر یعنی میقات اور حرم کے درمیان رہتا ہے تو وہ تہلیل پڑھیں گے، یعنی احرام باندھیں گے اسی طرح مکی مکہ سے ہی احرام باندھے گا۔

آفاقی جب مکہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے میقات پہونچ گیا تو اب اس پر احرام باندھنا لازم ہو گیا خواہ اس نے حج یا عمرہ کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ میں داخل ہو رہا ہو تو اس کے لیے احرام باندھنا ضروری ہو گا ورنہ نہیں بغیر احرام باندھے بھی مکہ آسکتا ہے عَنْ جَابِرٍؓ اَنَّهٗ علیه السلام دَخَلَ یَوْمَ فَتْحِ مَکَّةَ وَعَلَیْهِ عَمَامَةٌ سَوْدَاءُ بِغَیْرِ اِحْرَامٍ رواه مسلم والنسائی حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ...... فتح مکہ کے روز بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہوئے اس حال میں کہ آپ پر کالا عمامہ تھا اور اس لیے بھی کہ احرام اداء نسک کے لیے مشروع ہوا ہے لہذا جب اس کی نیت کرے گا تو احرام لازم ہو گا ورنہ نہیں، احناف کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا لَا یدخُلُ احدٌ مكة اِلا بالاحرام کہ کوئی شخص بغیر احرام مکہ میں داخل نہ ہو، اور اس لیے بھی کہ احرام اس بقعۂ شریفہ کی تعظیم کے لیے ہے، لہٰذا اس میں تاجر اور معتمر سب برابر ہیں اور ایسا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو معظم بنایا ہے اور مسجد حرام کو اس کی فناء بنایا ہے، اور مکہ کو مسجد حرام کی فناء بنایا ہے اور میقات کو حرم کی فناء بنایا ہے اور شرع نے اس کی تعظیم کی کیفیت کو بتایا ہے اور وہ ہے مخصوص ہیئت پر میقات سے احرام باندھنا لہٰذا اس کا ترک درست نہ ہو گا، اب جہاں تک حدیث جابر کا تعلق ہے تو وہ فتح مکہ کی اس ساعت کے ساتھ مخصوص ہے چنانچہ نبی...... نے اس دن ارشاد فرمایا مکةُ حرامٌ لم تحل لاحد قبلی ولا تحل لاحد بعدی وانما احلت لی ساعةً من نهار ثم عادت حراماً کہ مکہ محترم ہے مجھ سے پہلے کبھی کسی کے لیے حلال نہ ہوا اور نہ میرے بعد ہو گا اور وہ بلاشبہ دن کے تھوڑی دیر کے لیے حلال ہوا تھا، پھر اس کی حرمت لوٹ آئی یعنی آپ...... کے قتال کے واسطے تشریف آوری کے دن بلا احرام داخلہ تھوڑی دیر کے لیے حلال ہوا تھا پھر کبھی حلت نہیں آئی، اور اب قیامت تک کے لیے بلا احرام داخلہ ہر کسی کے لیے منع ہے۔

اور وہ شخص جو میقات کے اندر رہتا ہے تو وہ بر بنائے ضرورت مکہ بغیر احرام کے آجا سکتا ہے چوں کہ

مکہ میں اس کا آنا جانا لگا رہتا ہے پس ہر مرتبہ داخلہ کے لیے احرام کے لازم قرار دینے کی صورت میں حرج ہے، لہٰذا اس کو اہل مکہ کے حکم میں کردیا چنانچہ مکی کے لیے مکہ سے باہر ضرورۃً جانے کے بعد بلا احرام دخولِ مکہ درست ہے کیوں کہ وہ مسجد حرام کے حاضر باش لوگ ہیں۔

وصح تقديمه عليها لا عكسه: احرام مواقیت سے پہلے باندھ سکتا ہے، بلکہ افضل ہے البتہ اس کے برعکس درست نہیں ہے یعنی احرام باندھنا مواقیت سے مؤخر کرکے، تقدیم کی فضیلت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی وجہ سے ہے: **وَأَتِمُّوْا الحجَّ والعمرةَ لِلّٰهِ** اور صحابہ نے اتمام کی تفسیر اس بات سے کی ہے کہ حج وعمرہ کا احرام اپنے اہل کے گھر سے باندھے یعنی حل سے حضرات صحابہ اسی کو پسند کرتے تھے نبی...... کا ارشاد ہے **من اهلّه من المسجد الاقصٰى بعمرة او بحجةٍ غفِر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد** یعنی جو شخص مسجد اقصیٰ سے عمرہ یا حج کا احرام باندھے گا تو اس کے تمام اگلے گناہ معاف ہو جائیں گے اور اس لیے بھی کہ مشقت اس میں زیادہ ہے اور بیت اللہ کی تعظیم خوب ہے پس میقات سے پہلے ہی احرام باندھنا افضل ہوا اور میقات تک مؤخر کرنا رخصت ہوا اس لیے کبار صحابہ میقات سے پہلے ہی احرام باندھ لیا کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تقدیم افضل ہے بشرطیکہ آدمی محظوراتِ احرام میں مبتلا ہونے سے اپنے آپ کو مامون پاتا ہو۔

ولداخلها الحل: وہ حضرات جو میقات کے اندر یعنی میقات اور حرم کے درمیانی حصۂ ارض میں آباد ہیں وہ احرام حل سے باندھا کریں گے کیوں پورا خارجِ حرم اس کے حق میں مکان واحد کے حکم میں ہے اور حرم اس داخل کے حق میں ایسے ہے جیسے میقات آفاقی کے حق میں لہٰذا وہ حرم میں بلا احرام داخل نہیں ہوسکتا، بشرطیکہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرلیا ہو۔

وللمكي الحرم للحج ومحل للعمرة: مکی کا احرام حرم پاک سے اور عمرہ کا حل سے باندھے گا اس پر لوگوں کا اجماع ہے نبی...... اسی کا حکم کرتے تھے دلیل عقلی یہ ہے کہ اداءِ حج عرفات میں ہوتا ہے اور میدان عرفات حل میں ہے پس احرام حرم سے ہوگا تاکہ ایک طرح کا سفر متحقق ہو اور اداءِ عمرہ حرم میں ہوتا ہے پس احرام حل سے ہوگا تاکہ مکان کی تبدیلی سے ایک قسم کا سفر پایا جائے، عمرہ کے لیے تنعیم سے احرام افضل ہے کیوں کہ نبی...... نے ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ کو تنعیم سے عمرہ کا احرام باندھنے کا حکم فرمایا تھا۔

باب الاحرام

وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحرِمَ فَتَوَضَّأْ وَالغُسلُ أَحَبُّ وَالْبَسْ إِزَارًا أَوْ رداءً ا جَدِيْدَيْنِ أَوْ

غَسِيلَيْنِ وَتَطَيَّبْ وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وقُلْ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيْدُ الحجَّ فَيَسِّرهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي وَلَبِّ دُبُرَ صَلٰوتِكَ تَنْوِي بِهَا الحَجَّ وَهِيَ لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ وَ زِدْ فِيْهَا وَلَا تَنْقُصْ فَإِذَا لَبَّيْتَ نَاوِيًا فَقَدْ اَحْرَمْتَ فَاتقِ الرَّفَثَ وَالْفُسُوْقَ وَالْجِدَالَ وَقَتْلَ الصَّيْدَ وَالإِشَارَةَ إِلَيْهِ وَالدَّلَالَةَ عَلَيْهِ وَلُبْسَ الْقَمِيْصِ وَالسَّرَاوِيْلِ وَالْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْقَبَاءِ وَالْخُفَّيْنِ اِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ نَعْلَيْنِ فَاقْطَعْهُمَا اَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَالثَّوْبَ الْمَصْبُوْغَ بِوَرْسٍ أَوْ زَعْفَرَانٍ أَوْ عُصْفُرٍ اِلَّا أَنْ يَكُوْنَ غَسِيْلًا لَا يَنْفُضُ.

ترجمہ: یہ باب احرام اور اس کے احکام کے بیان میں ہے، جب آپ احرام باندھنا چاہیں تو وضو کریں اور غسل افضل ہے اور ایک لنگی اور چادر پہنیں اس حال میں کہ دونوں نئی ہوں یا دھلی ہوئی ہوں اور خوشبو لگائیں اور دو رکعت نماز پڑھیں اور کہیں اللّٰهم إنی ارید الحج فیسرہ لی وتقبّلہ منی اور اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھیں اس حال میں کہ اس سے حج کی نیت کر رہے ہوں اور تلبیہ یہ ہے لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ اور تلبیہ میں (مناسب کلمات کا) اضافہ کرو اور کمی مت کرو پس جب تم نے نیت کرتے ہوئے تلبیہ پڑھ لیا تو بلاشبہ محرم ہو گئے تو جماع، گناہ اور لڑائی سے بچو اور شکار کے مارنے اور اس کی طرف اشارہ کرنے اور اس کی رہنمائی کرنے اور کرتہ اور پائجامہ اور پگڑی اور ٹوپی اور جبہ اور موزے پہننے سے بچو مگر یہ کہ تم جوتے نہ پاؤ تو موزوں کو کاٹ دو ٹخنوں کے نیچے سے اور پرہیز کرو ورس یا زعفران میں رنگے ہوئے کپڑوں سے مگر یہ کہ ایسے دھلے ہوں کہ بو نہ آتی ہو۔

تشریح: جب مصنفؒ مواقیت کے تذکرہ سے فارغ ہو گئے کہ جن سے آدمی کا بغیر احرام گذرنا درست نہیں ہے تو احرام کا تذکرہ مناسب ہوا کہ بتایا جائے کہ میقات پر پہونچ کر کیسے احرام باندھا جائے احرام تمہارے قول اَحرمَ الرجلُ کا مصدر ہے، یہ تب بولتے ہیں جب آدمی ایسی حرمت میں داخل ہو جائے جس کو پامال نہیں کیا جاتا اور ایسا اس لیے ہے کہ آدمی پر احرام کی وجہ سے جماع، فسق اور لڑائی جھگڑا وغیرہ حرام ہو جاتا ہے اور احرام بالحج کی صورت یہ ہے کہ زبان سے تلبیہ پڑھے اور دل سے حج کی نیت کرے اور افضل یہ ہے کہ نیت کو زبان سے دل کے ساتھ ذکر کرے پھر محرم کی چار قسمیں ہیں مفرد بالحج اور مفرد بالعمرۃ، قارن اور متمتع تفصیل آگے انشاء اللہ آئے گی۔

احرام ہمارے نزدیک شرط الاداء ہے حتیٰ کہ حج بغیر نیت کے نہیں اداء ہو سکتا جیسے کہ نماز میں تکبیر تحریمہ

اور امام شافعی کے نزدیک رکن ہے چوں کہ عند الاحناف نیت حج شرط ہے لہٰذا اس کی تقدیم اشہر حج پر درست ہے جیسے تقدیم طہارت وقتِ صلوٰۃ پر درست ہے۔

وَإِذَا أَرَدْتَ ان تحرم الخ: مصنفؒ نے اس فصل کو خطاب کے ساتھ ذکر کیا امور احرام کے تعلق پر ابھارنے کے لیے اور اہتمام کے لیے کیوں کہ اس کے احکام کی معرفت کی ضرورت زیادہ ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا امام ابو یوسفؒ سے خطاب ہے جسے مصنفؒ نے اسی طرح نقل کر دیا ہے۔

بہر حال جہاں آدمی احرام باندھنا چاہے تو وضو کرے گو غسل کرنا افضل ہے، حضرت زید بن ثابت روایت کرتے ہیں کہ ان النبی صلی الله علیه وسلم اغتسل لاحرامه نبی...... نے احرام کے لیے غسل فرمایا ہے وکان ابن عمر یتوضا احیانًا ویغتسل احیانًا حضرت ابن عمر کبھی وضو احرام کے لیے کرتے اور کبھی غسل معلوم ہوا کہ برائے احرام وضو درست ہے، البتہ غسل افضل ہے، کیوں کہ نبی...... نے غسل کو پسند فرمایا ہے اور اس لیے بھی کہ غسل تنظیف میں اعم اور ابلغ ہے، اس غسل سے مراد تحصیل نظافت ہے اور بدبو کا ازالہ ہے تحصیل طہارت مراد نہیں ہے کیوں کہ برائے احرام غسل کا حکم حائض اور نفساء کے لیے بھی ہے حالاں کہ نفساء اور حائض کو طہارت نہیں ہوتی، عن ابن عباس قال قال رسول الله ...... ان النفساءَ والحَائضَ تغتسلُ وتُحرِمُ وتقضی المناسكَ كلها غیر انهالا تطوف بالبیت رواه ابو داؤد والترمذی کہ ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا کہ نفساء اور حائض غسل کرے گی اور احرام باندھے گی اور تمام ارکانوں کو ادا کرے گی سوائے اس کے کہ وہ بیت اللہ کا طواف نہیں کر سکتی۔

والبس ازارا ورداءً: اور ایک نئی لنگی جو کم از کم ناف سے گھٹنے کے نیچے تک ہو پہن لے اور ایک نئی چادر جس کا اضطباع کرلے گا اس کی صورت یہ ہے کہ چادر مونڈھے سے پشت پر ڈال لے اور اس کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال لے اور اسے ڈھانک لے اور داہنے مونڈھے کو کھلا ہوا رکھے، پس یہ سنت ہے کیوں کہ نبی...... نے اپنے احرام میں ایک ازار اور ایک چادر اسی طرح پہنی ہے اور صحابہ کو حکم دیا ہے۔

ازار اور چادر کا نیا ہونا یا دھلا ہوا ہونا مستحب ہے البتہ جدید یعنی نیا ہونا افضل ہے کیوں کہ نئی چادر وازار انظف ہے، نیز اولیٰ یہ ہے کہ ازار اور چادر سفید ہوں کیوں کہ نبی...... کا ارشاد ہے کہ سفید کپڑا آپ کے رب کے بندوں کی تزئین ہے۔

وتطیب: احرام پہننے کے بعد خوشبو لگائے، جو خوشبو لگانا سنت ہے البتہ امام محمدؒ اور زفرؒ کے نزدیک

جب کہ اس کا عین باقی ہو تو بعد الاحرام اس کا لگانا مکروہ ہے، امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجلٍ محرمٍ سَألَهُ عمَّا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الطِّيْبِ امَّا الطيب الذی بِكَ فاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مرَّاتٍ وامَّا الجبة فانزعهَا یعنی نبی...... نے ایک محرم شخص سے کہ جس نے خوشبو کی بابت آپ سے پوچھا تھا فرمایا جہاں تک خوشبو کا معاملہ ہے تو جو تم نے جسم پر لگائی ہے تو اسے تین مرتبہ دھوڈالو اور جو جبہ پہن رکھا ہے تو اسے اتار دو پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب تک عین خوشبو باقی ہو تو کراہت اور ناپسندیدگی ہے۔

امامؒ کا استدلال حدیث عائشہؓ سے ہے عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنها انها قالتْ كنت أُطَيِّبُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عند احرامهٖ بِأَطْيَبَ ما أجدُ وفی روايةٍ كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم إذا أَرَادَ أَنْ يحرم تطَيَّبَ باطيبَ مَا اجد ثم ارى وبيصَ الطِّيْبِ في رأسه ولحيته بعد ذٰلك رواه البخاری حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ......کو آپ کے احرام کے وقت سب سے عمدہ خوشبو لگائی تھی، پس یہ حدیث عندالاحرام خوشبو کے استعمال کی سعیت پر دلالت کرتی ہے، اور وہ حدیث جسے امام محمد و شافعی نے دلیل میں پیش کیا ہے چوں کہ اس کا تعلق فتح مکہ کے سال سے ہے جب کہ حدیث عائشہؓ کا تعلق حجۃ الوداع سے ہے پس وہ روایت حدیث عائشہ سے منسوخ ہوگئی۔

نیز محرم کے لیے احرام کے وقت ناخن کاٹنا، مونچھیں کتروانا، موئے زیر ناف کی صفائی کرنا موئے زیر بغل کو اکھاڑنا اور غسل کے بعد سر میں کنگھی کرنا مستحب ہے۔

وصلی رکعتین: احرام پہننے اور خوشبو لگانے کے بعد وقتِ غیر مکروہ میں دو رکعت نماز پڑھنا مستحب ہے، اس لیے کہ نبی...... نے عندالاحرام دو رکعت نفل پڑھا ہے رواہ بخاری و مسلم اور اگر فرض نماز عندالاحرام احرام کے کپڑے پہننے کے بعد پڑھا تو فرض نماز دو رکعت نفل سے کافی ہو جائے گی جیسے تحیۃ المسجد سے فرض نماز کفایت کرتی ہے عن انسؓ انه صلى اللّٰه عليه وسلم صلى الظهر ثم ركِبَ على راحتله کہ آپ...... نے ظہر کی نماز پڑھا اور اپنی سواری پر سوار ہو گئے۔

اور نماز کے بعد یہ دعا پڑھے اَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيْدُ الحجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي کہ پروردگار عالم میں حج کا ارادہ کررہا ہوں لہٰذا تو اسے آسان فرمادے اور اسے میرے جانب سے قبول فرما کیوں کہ اداء ارکانِ حج متفرق اوقات اور الگ الگ جگہوں میں انجام پاتے ہیں پس عادتاً مشقت سے خالی نہیں لہٰذا بندہ اللہ سے آسانی کا خواستگار رہے، کیوں کہ وہی ہر مشکل کو آسان بنانے والے ہیں اور اللہ سے قبولیت کی

بھیک مانگنا ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم سیدنا اسماعیل نے اس کی دعاء کی تھی رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمِ اور اسی طرح تمام طاعات میں اللہ سے قبولیت کا طالب ہونا چاہئے کیوں کہ وہی درستگی کی توفیق عطاء کرنے والے ہیں اور وہی ہوتا ہے جو پروردگار عالم چاہتے ہیں۔

ولَبِّ دُبُر صلوٰتك الخ: اور اپنی نماز کے بعد حج کی نیت سے تلبیہ پڑھے اور وہ یہ ہے لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالملكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ حضرت ابن عمر نے اسی طرح رسول اللہ...... سے نقل کیا ہے۔

یہ تلبیہ ہمارے نزدیک واجب ہے امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے حضرت عباس فرماتے ہیں کہ ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم صلّٰی رکعتَین بذی الحلیفة واوجَبَ فی مجلسه یعنی آپ ...... نے دو رکعت نماز ذوالحلیفہ میں پڑھا اور اسی مجلس میں تلبیہ پڑھا وعن جابر ان إهلالَ رسولِ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من ذی الحلیفة حین استَوتْ به راحلتُه رواه البخاری کہ آپ...... کا تلبیہ پڑھنا ذوالحلیفہ سے ہوا ہے جب اونٹنی آپ کو لے کر سیدھی کھڑی ہوگئی ہے وعن انس ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم صلّی الظهر ثم رکبَ راحلتَه فلمَّا علَا علی جَبل البیداء اَهَلَّ رواه ابو داؤد کہ نبی...... نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اپنی سواری پر سوار ہوئے پس جب آپ جبل بیداء پر چڑھے تو آپ نے تلبیہ پڑھا۔

عن سعید بن جبیر قال قلتُ لابن عباسٍ عجبًا لاختلاف أصحابِ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی اهلاله فقال انی لأعلم الناس بذالك أنما كانت منه حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرجَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم حَاجًا فَلَمَّا صَلّٰی فِی مسجده بذی الحلیفة رکعتیهِ أوجَبَ فِی مجلسه فَاهلَّ بِالحجِّ حینَ فَرَغَ مِن رَکْعَتَیْهِ فَسَمِعَ بِذٰلِكَ مِنه اقوامٌ فَحَفِظُوا عنه ثم رَکِبَ فَمَّا استقَلتْ به ناقتُه یَهِلُّ فقالُوا إِنَّمَا أَهَلَّ حِیْنَ استقلّتْ به ناقته ثم مَضٰی فَلَمَّا عَلَا عَلٰی شرفِ الْبَیْدَاءَ أَهَلَّ فَاَدْرَكَ ذَالِكَ أَقْوَامٌ فَقَالُوْا إِنَّمَا أَهَلَّ رسول اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسلّم حینَ عَلَا عَلٰی شرف البیداء وایمُ اللّٰه لقد أَوْجَبَهٗ فِی مصلاه، نبی...... نے ذوالحلیفہ پہونچ کر دو رکعت نماز پڑھی اور نماز سے فارغ ہو کر حج کا تلبیہ پڑھا اس تلبیہ کو کچھ لوگوں نے سنا پس انہوں نے اس کو محفوظ کر لیا پھر آپ اونٹنی پر سوار ہو گئے جب اونٹنی چلنے لگی تو آپ تلبیہ پڑھنے لگے تو صحابہ نے کہا کہ جب اونٹنی آپ کو لے کر تیار ہو کر چل پڑی تو آپ نے تلبیہ پڑھا پھر آپ سوار ہو کر چلے پھر جب جبل بیداء پر پہونچ گئے تو آپ نے تلبیہ پڑھا پس کچھ صحابہ کو اس کا علم ہوا تو وہ کہنے لگے کہ

رسول اللہ...... نے جبل بیداء پر پہونچ کر احرام کے بعد تلبیہ پڑھا، حالاں کہ بخدا اپنے مسجد میں تلبیہ پڑھ کر احرام باندھ لیا تھا۔

اس روایت سے سارے اشکالات ختم ہو جاتے ہیں، ایک بات اور سمجھ لیں کہ ہمارے نزدیک دو رکعت نفل کے بعد سے تلبیہ کا آغاز افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جب سواری لے کر روانہ ہونے لگے تو تلبیہ شروع کرنا افضل ہے، دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے نزدیک احکامِ احرام محض نیت سے شروع نہیں ہوتے تا آنکہ نیت کے ساتھ تلبیہ ملا لے یا ہدی ہنکائے اور امام شافعی کے نزدیک محض نیت سے محرم ہو جاتا ہے، اور احکامِ احرام شروع ہو جاتے ہیں۔

نیت تمام عبادات میں شرط ہے لہٰذا حج کے لیے بھی نیت ضروری ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ کہ لوگوں کو اللہ کی عبادت کا اخلاص کے ساتھ عبادت کا حکم دیا گیا ہے اور اخلاص نیت سے پیدا ہوتا ہے، پس معلوم ہوا کہ بغیر تصحیح نیت کے کوئی عمل معتبر نہیں ہے ان چیزوں کا ذکر جو حج یا عمرہ سے حرام قرار پاتی ہیں زبان سے ضروری اور شرط نہیں ہے اور اگر ذکر کر لیا اور کہہ لیا نویت الحج واحرمتُ به لِلّٰه تعالیٰ تو یہ افضل ہو گا دل کے زبان کے موافق ہو جانے کی وجہ سے۔

تلبیہ اللہ کے گھر کے واسطے پکارنے والے کی پکار کا جواب ہے، اب سوال ہے کہ داعی الی البیت کون ہے تو اسکا پہلا جواب تو یہ ہے کہ اللہ رب ذوالجلال خود داعی ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے یدعوکُم لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوْبِكُمْ دوسرا یہ کہ رسول اللہ...... داعی ہیں کیوں کہ نبی...... نے ارشاد فرمایا ان سیداً بَنٰی دارًا و اتخذ فِيْهَا مادبة وبعثَ داعيًا کہ ایک سردار نے ایک گھر بنایا اور اس میں ایک دسترخوان بچھایا اور ایک داعی کو بھیجا پس نبی...... نے داعی سے خود کو مراد لیا ہے۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ نبی...... کے جد امجد سیدنا حضرت ابراہیم داعی الی البیت ہیں یہ قول اظہر ہے، حضرت مجاہد سے نقل کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم سے کہا گیا وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بالحجّ يَاتُوْكَ رجالًا وَعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ کہ آپ لوگوں میں حج کی صداء لگائیے لوگ آپکے پاس پیدل اور کمزور لاغر اونٹنیوں پر سوار ہو کر حاضر ہوں گے تو حضرت ابراہیم نے کہا یا ربّ كيف اقُولُ قَالَ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاس أَجِيْبُوْا رَبَّكُمْ فَصَعِدَ جَبَلَ أَبِي قُبَيْسٍ فَنَادىٰ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَجِيْبُوْا رَبَّكُمْ فَأَجَابُوه لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لبيك فِي صُلبِ آبائهم وَأَرْحَامِ أُمَّهَاتِهِمْ فكَانَ ذٰلِكَ اوَّلَ تَلْبِيَةٍ فَمَنْ اَجَابَ منهم مرةً حجَّ مرةً وَمَنْ أَجَابَ مَرَّتَيْنِ حَجَّ مَرَّتَيْنِ وَعَلٰى هٰذَا يَحُجُّوْنَ بَعَدَدِ مَا أَجَابُوْا وَمَنْ لَمْ يُجِبْ لم يحج اے میرے رب کیسے پکاروں اور کہو ارشاد ہوا کہو يَا أَيُّهَا النَّاس أَجِيْبُوْا رَبَّكُمْ کہ لوگوں اپنے رب کی پکار

کا جواب دو بارگاہ رب الصمد میں یاد کیا جا رہا ہے، چنانچہ آپ جبل ابی قبیس پر چڑھ گئے تو آپ نے منادی کیا یا ایہا الناس اجیبوا ربکم تو لوگوں نے اس پکار کا جواب دیا لبیك اللّٰهم لبیك اپنے باپوں کی پشتوں اور ماؤں کے رحموں میں پس یہ پہلی تلبیہ تھی جس نے ایک مرتبہ جواب دیا تھا وہ ایک مرتبہ حج کرے گا اور جس نے دو مرتبہ جواب دیا تھا وہ دو مرتبہ حج کرے گا اسی طرح جواب کی تعداد کی بقدر لوگ حج کریں گے اور جس نے ایک مرتبہ بھی جواب نہیں دیا وہ حج کی سعادت سے محروم رہے گا۔

وزد فیها الخ: تلبیہ کے کلمات میں اضافہ ہو سکتا ہے البتہ کمی نہیں کر سکتا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کلماتِ تلبیہ جو منقول ہیں ان پر اضافہ درست نہیں ہے کیوں کہ تلبیہ ذکر منظوم ہے لہٰذا کمی بیشی اسمیں خلل انداز ہوتی ہے جیسے کہ تشہد کہ اس میں کلماتِ منقولہ پر اضافہ درست نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اجلاء صحابہ تلبیہ پر اضافہ فرماتے تھے، چنانچہ سیدنا ابن عمرؓ جب ان کی سواری تیار ہو جاتی تھی تو وہ کلمات پر اضافہ کرتے ہوئے یوں کہتے تھے: لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيرُ بَينَ يَدَيْكَ والرغباءُ إليكَ.

وعن جابر انه روى تلبية النبى صلى الله عليه وسلم وقال والناس يزيدون ذالمعارج ونحوه من الكلام والنبى صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقولُ لهم شيئًا

حضرت جابر نے نبی ...... کی تلبیہ بیان فرمائی اور پھر فرمایا کہ لوگ تلبیہ میں ذالمعارج اور اس جیسے کلام کا اضافہ کرتے، نبی ...... اسے سنتے تھے، اور ان سے کچھ نہیں کہتے تھے، پس معلوم ہوا کہ اضافہ درست ہے، حضرت عمرؓ ابن الخطاب تلبیہ کے بعد فرماتے تھے لبیك ذالنعماء والفضل الحسن لبیك مرغوبًا ومرهُوبًا إليك.

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ مقصود ثناء اور اظہار عبودیت ہے پس زیادتی سے کوئی مانع نہیں بخلاف تشہد کے کہ وہ نماز کے اندر کا عمل ہے اور نماز اپنے وسط میں کسی زیادتی کی متحمل نہیں کیوں کہ صلوٰۃ افعال مخصوصہ اور اذکار محصورہ کو کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ تشہد کا تکرار منع ہے جب کہ تلبیہ میں تکرار ہوتا ہے۔

تلبیہ میں کمی اس لیے نہیں کی جاسکتی کیوں کہ یہ باتفاق رواۃ نبی ...... سے منقول ہے اور نبی ...... کا ارشاد ہے خُذُو مَنَاسِكَكُمْ عَنِّی کہ احکام حج مجھ سے سیکھو۔

فَإذَا لبيتَ ناديا احرمت: جب آدمی نیت حج کے ساتھ تلبیہ پڑھ لیا تو اب وہ محرم ہو گیا معلوم ہوا نیت مع التلبیہ سے آدمی حج شروع کر دینے والا ہو جاتا ہے، حسام الدین شہید فرماتے ہیں حج شروع کرنے والا نیت سے ہوتا ہے البتہ بوقت تلبیہ تلبیہ سے حج شروع کرنے والا نہیں ہوتا جیسے کہ نماز کی نیت سے نماز

شروع کرنے والا ہوتا مگر تکبیر تحریمہ کے وقت تکبیر تحریمہ بلانیت سے وہ نماز کا شروع کرنے والا نہیں سمجھا جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تنہا نیت سے بغیر تلبیہ کے بھی وہ حج شروع کردینے والا ہوجاتا ہے، امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں کیوں کہ احرام سے حاجی نے محظورات سے پرہیز کا التزام کرلیا ہے لہٰذا وہ روزہ کیطرح محض نیت سے حج کا شروع کردینے والا ہوجاتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ کہ وہ شخص جس نے شہور حج میں اپنے اوپر حج فرض کرلیا تو حج میں بے حیائی اور بے شرمی کی بات نیز تو تکرار سے گریز لازم ہے، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ فرض الحج الاھلالُ اہلال کہتے ہیں رفع الصوت بالتلبية. یعنی بآواز بلند تلبیہ کہنا حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں تلبیہ سے آدمی حج کا مشروع کرنے والا ہوجاتا ہے، اور ابن مسعودؓ فرماتے ہیں احرام سے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں لا احرامَ إلّا لِمَنْ اهلّ وَلَبّی کہ کسی شخص کے احرام کا کوئی اعتبار نہیں مگر یہ کہ بلند آواز سے تلبیہ پڑھے، ان نصوص و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ نیت کے ساتھ تلبیہ احرام میں داخلہ کے لیے شرط ہے صرف نیت محرم ہونے کے لیے کافی نہیں۔

دلیل عقلی یہ ہے کہ حج چند ارکان پر مشتمل ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ اس کے تحریمہ میں ایسا ذکر شرط ہو جس سے تعظیم مقصود ہوتی ہو جیسے کہ نماز میں ہے بخلاف صوم کے کہ وہ رکن واحد ہے لہٰذا حج کو صوم پر قیاس کرنا نامناسب ہوگا، اور یہ کہنا کہ احرام محظورات سے کف اور باز رہنے کا التزام ہے صحیح نہیں، بلکہ احرام افعال کا التزام ہے اور کف عن المحظورات یعنی ممنوعات سے باز رہنا اس میں شرط ہے جیسے کہ صلاۃ کہ تحریمہ سے نماز کا شروع کرنے والا ہوجاتا ہے۔

احرام باندھ لینے یعنی دو رکعت نماز پڑھنے اور حج کی نیت کے ساتھ تلبیہ پڑھ لینے کے بعد نبی...... پر درود پڑھے اور جو چاہے دعاء مانگے، عن القاسم بن محمد ابی بکر أنه قال كانَ يَسْتَحِبُّ للرجلِ الصلواةُ على النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بعد التلبية رواه ابوداؤد والدار قطنی.

قاسم بن محمد بن ابی بکر کہتے ہیں کہ مستحب ہے آدمی کے لیے کہ وہ تلبیہ کے بعد نبی...... پر درود پڑھے، عن خزيمة بن ثابت عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أنه كَانَ إذَا فَرَغَ مِنَ التَّلْبِيَةِ سَالَ رضوانَهُ والجنَّةَ وَاسْتَعَاذَ برحمتهٖ من النار رواه الدارقطنی. خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ رسول اللہ...... جب تلبیہ سے فارغ ہوجاتے تو اللہ کی رضامندی کے خواستگار ہوتے اور جنت طلب

فرماتے اور اس کی رحمت کے ذریعہ جہنم سے پناہ چاہتے معلوم ہوا کہ بعد الاحرام تلبیہ کے بعد دعاء مستحب ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ تلبیہ کے بعد بندے کے لیے یہ مستحب ہے کہ وہ کہے اللّٰهُمَّ أَعِنِّي عَلٰى أَدَاءِ فَرْضِ الْحَجِّ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي وَاجْعَلْنِي مِنَ الَّذِيْنَ اِسْتَجَابُوْا لَكَ وَآمَنُوْا بِوَعْدِكَ وَاتَّبَعُوْا أَمْرَكَ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَفْدِكَ الَّذِيْنَ رَضِيْتَ عَنْهُمْ وَارْتَضَيْتَ وَقَبِلْتَ اللّٰهُمَّ قَد أُحْرِمُ لَكَ شَعْرِي وَبَشَرِيْ وَلَحْمِيْ وَدَمِيْ وَمُخِّي وَعِظَامِي.

فاتق الرفث والفسوق الخ: اب رفث سے دور رہے ممانعت اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الحجّ الخ سے ہے اس میں نفی نہی کے معنی میں ہے اور یہ صیغۂ نہی سے ابلغ ہے کہ ایسے لفظ سے ذکر فرمایا کہ جس میں تخلف کا کوئی احتمال نہیں رفث سے مراد جماع ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلٰى نسائكم اور ایک قول یہ ہے کہ عورتوں کی موجودگی میں جماع اور مقدمات جماع کا تذکرہ رفث کہلاتا ہے، اور اگر عورت نہ ہو اور ذکر جماع اور اس کے دواعی کا ہو تو یہ رفث نہیں ہے حضرت ابن عباسؓ اسی کے قائل ہیں۔

فسوق کہتے ہیں معاصی اور خروج عن طاعۃ اللہ کو جو حالت احرام میں اشد اور اقبح ہو جاتا ہے، اس لیے کہ حالتِ احرام تضرع اور انابت الی اللہ کی حالت ہے۔

اور جدال کہتے ہیں الخصائم مع الرفقة احباب اور ہم سفروں کے ساتھ تو تکرار اور ناشائستہ گفتگو کرنا، بعض حضرات کے نزدیک حج کی تقدیم اور تاخیر میں مشرکین کا لڑائی کرنا جدال کہلاتا ہے اور ایک رائے یہ ہے کہ ایام جاہلیت کے تذکرہ سے فخر و مباہات کرنا جدال کا مصداق ہے، پس بسا اوقات یہ مفضی الی القتل ہو جاتا تھا۔

وقتل الصید والاشارۃ الخ: احرام میں شکار کرنا اس کی طرف اشارہ کرنا، اور شکار کی رہنمائی کرنا سب حرام ہے، ان باتوں سے گریز لازم ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا تَقْتُلُوْا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ کہ شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو، نیز حدیث ابی قتادہ سے ان باتوں کی ممانعت معلوم ہوتی ہے إن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ حِيْنَ سَأَلُوْهُ عَنْ لَحْمِ حمارِ وحشٍ إِصْطَادَهٗ أَبُوْ قَتَادَةَ هل مِنْكُمْ احدٌ امرهٗ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهِ قَالُوْا لَا قَالَ فَكُلُوْا مَابَقِيَ مِنْ لحمِهٖ رواه البخاری ومسلم.

نبی...... نے جس وقت کہ صحابہ نے آپ سے ایک نیل گائے کے بارے میں جسے ابو قتادہ نے شکار کیا تھا سوال کیا تھا ارشاد فرمایا کیا تم میں سے کسی نے اس کا حکم دیا یا اس کی طرف اشارہ کیا لوگوں نے عرض کیا

ایسی کوئی بات نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا اس کا باقی گوشت تم کھا سکتے ہو۔

اشارہ اور دلالت میں فرق یہ ہے کہ اشارہ شکار کی موجودگی کا تقاضا کرتا ہے اور دلالت عدم موجودگی اور غیوبت کا۔

ولبس القميص: کُرتا اور جو کُرتا کے حکم میں ہو اور پائجامہ اور پگڑی اور ٹوپی اور جبہ اور موزے حالتِ احرام میں منع ہیں ان سے محرم کو بچنا چاہئے ہاں اگر محرم کے پاس نعلین نہ ہوں تو خفین کے استعمال کی اجازت ہے، بشرطیکہ تسمہ باندھنے کی ہڈی کے نیچے تک کے حصہ کو کاٹ کر استعمال کرے نیز ورس یا زعفران یا عصفر میں رنگا ہوا کپڑا ابھی استعمال نہ کرے ہاں اگر وہ کپڑا جو ان میں سے کسی سے رنگا ہوا تھا دھلا ہوا ہو کہ رنگ اس سے نہ جھڑتا ہو تو اس کا استعمال حالت احرام میں درست ہے، کیوں کہ منہی عنہ طیب ہے لون نہیں ہے، امام شافعی اور احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ان رنگوں میں رنگے ہوئے کپڑے کے استعمال میں کوئی قباحت نہیں ہے، ورس، تل کی طرح کوئی پودا ہے جو یمن میں ہوتا ہے، کہتے ہیں کہ بیس سال تک باقی رہتا ہے۔

ان چیزوں کی ممانعت سے متعلق اصل حدیث ابن عمرؓ ہے عن ابن عمرؓ انه قالَ سُئِلَ رسولُ اللّٰہ ﷺ مايلبسَ المحرم قالَ لَا يلبسُ القميص ولَا العمَامَةَ ولَا البرنَس وَلَا السَّرَاوِيْلَ وَلَا ثَوْبًا مسَّهُ ورسٌ ولَا زَعْفران ولا الخفين الا إن لَا يجد النعلين فَلْيَقْطَعْهُمَا حتّٰى يكونَ اسفلَ من الكَعْبَيْنِ رواه البخارى ومسلم. حضرت ابن عمر سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ...... سے روایت ہے کہ آپ سے محرم کے لباس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ محرم قمیص نہیں پہن سکتا اور نہ ہی عمامہ اور جبہ اور پائجامہ اور نہ کوئی ایسا کپڑا جس میں ورس لگا ہوا اور نہ زعفران لگا ہوا کپڑا اور نہ خفین پہن سکتا ہے مگر یہ کہ اس کے پاس نعلین نہوں تو انہیں تسمہ باندھنے کی ہڈی کے نیچے تک کاٹ کر پہن سکتا ہے۔

کعب سے مراد اس باب میں وہ جوڑ ہے جو وسطِ قدم تسمہ باندھنے کی جگہ میں ہوتا ہے۔

وَسترَ الرأسِ وَالوَجْهِ وغسلَهما بالخِطْمِيِّ ومسَّ الطِّيْبِ وَحَلْقَ رَاْسه وَقَصَّ شَعْرِهٖ وَظفرِهٖ لَا الاغتِسَالَ ودُخولُ الحَمَّامِ وَالإسِظْلَالَ بالْبَيْتِ وَالْمحملِ وَشَدَّ الْهِمْيَان فِي وَسْطِهٖ وَاَكْثِرِ التَّلْبِيَةَ متى صَلَّيْتَ أَوْ عَلَوْتَ شرْفًا أَوْ هَبَطْتَّ وَادِيًا أَوْ لَقِيتَ رَكْبًا وَبالْاَسْحَارِ رَافِعًا صَوتَكَ بِهَا وَابدأْ بِالمَسْجِدِ بدخولِ مَكَّةَ وَكَبِّرْ وَهَلِّلْ تِلْقَاءَ الْبَيْتِ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الحَجَرَ الْاَسْوَدَ مُكبِّرًا مُهلِّلًا مُستلِمًا بِلَا إِيْذَاءٍ وطُف مُضْطَبِعًا وَرَاءَ الْحَطِيْمِ اٰخِذًا عَنْ يَمِيْنِكَ مملا يَلِى الْبَابَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ تَرْمَلُ فِى الثَّلَاثَةِ الْاُوَلِ فَقَطْ

وَاسْتَلِمِ الحجرَ كُلَّمَا مَرَرْتَ بِهٖ إِنِ اسْتَطَعْتَ وَاخْتِمِ الطَّوَافَ به وَبِرَكْعَتَيْنِ فِي المقامِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ المسجدِ لِلْقُدُوْمِ وَهُوَ سُنَّةٌ بغَيْرِ المكى ثُمَّ أَخْرُجْ إِلَى الصَّفَا وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلَ الْبَيْتِ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَاعِيًا رَبَّكَ لِحَاجَتِكَ ثُمَّ اهْبِطْ نَحوَ المروةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فِعْلَكَ عَلَى الصَّفَا وَطُفْ بَيْنَهما سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ تَبْدَأُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ ثُمَّ أَقِمْ بمكةَ حرامًا وطُفْ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَءَ لَكَ.

ترجمہ: اور گریز کرے سر اور چہرہ چھپانے سے اور نیز ان دونوں (سر اور چہرہ) کو خطمی سے دھونے سے بھی بچے اور خوشبو کے لگانے اور اپنے سر کے مونڈنے اور اپنے بال اور ناخن کے کترنے سے بچے نہ کہ غسل کرنے اور حمام میں داخل ہونے سے اور نیز نہیں (بچے گا) بیت اللہ اور کجاوہ سے سایہ حاصل کرنے اور کمر میں ہمیانی باندھنے سے اور تلبیہ کی کثرت کرے گا، جب بھی نماز پڑھے یا کسی اونچی جگہ پر چڑھے یا کسی وادی میں اترے یا کسی سواری سے ملے اور سحر کے وقت میں (نیز بکثرت تلبیہ پڑھے) اس حال میں کہ اپنی آواز بلند کرنے والا ہو تلبیہ کے ساتھ اور مکہ میں داخل ہو کر مسجد حرام سے شروع کرے اور اللہ اکبر اور لا إله إلا الله کہہ کر خانہ کعبہ کو دیکھ کر پھر حجر اسود کے سامنے جا کر اللہ اکبر اور لا إله إلا الله کہتا ہوا اس کو بوسہ دے کسی کو تکلیف دیئے بغیر اور طواف کرے مضطبع ہو کر حطیم سمیت شروع کرتا ہوا اپنی داہنی طرف سے جو دروازہ کے پاس ہے سات چکر اور رمل کر پہلے تین چکروں میں صرف اور بوسہ دے حجر اسود کو جب بھی اس کے پاس کو گزرے اگر تم سے ہو سکے اور طواف ختم کر حجر اسود پر اور ختم کر دو رکعتوں کے ساتھ مقام ابراہیم میں یا جہاں کہیں پوری مسجد حرام میں (تجھ کو) آسانی ہو قدوم کے لیے اور وہ (طواف قدوم) سنت ہے غیر مکی کے لیے پھر نکل تو صفا کی طرف اور اس پر کعبہ رخ ہو کر کھڑا ہو، اللہ اکبر اور لا إله إلا الله کہتا ہوا اور نبی...... پر درود پڑھتا ہوا اور اپنی ضرورتوں کے لیے اللہ سے دعاء کرتا ہوا پھر اترے مروہ کی جانب دوڑتا ہوا میلین اخضرین کے درمیان اور مروہ پر کرے اپنے صفا پر کرنے کی طرح اور ان دونوں کے درمیان سات چکر لگائے تم صفا سے (سعی) شروع کرو اور مروہ پر ختم کرو پھر مکہ میں محرم ہو کر مقیم رہو اور بیت اللہ کا طواف کرتے رہو جب تم کو سہولت معلوم ہو۔

تشریح: وستر الرأس والوجه: سر اور چہرہ چھپانا نیز مردوں کے لیے منع ہے عورت کے لیے صرف ستر وجہ کی ممانعت ہے ستر رأس عورت کے لیے لازم ہے کیوں کہ سر اس کے ستر کا حصہ ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مرد وجہ چھپا سکتا ہے، ممانعت صرف عورتوں کے لیے ہے ان کی دلیل نبی...... کا

یہ ارشاد گرامی ہے احرام الرجل فی راسه وَاِحْرَامُ المرأةِ فی وَجْهِهَا کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں یعنی احرام کی وجہ سے مرد سر نہیں چھپا سکتا اور عورت چہرہ، پس معلوم ہوا کہ مرد کے لیے تغطیۂ وجہ کی گنجائش ہے، کیوں کہ اگر مرد کے لیے چہرہ ڈھانپنے کی اجازت نہ ہوتو پھر عورت کے لیے تخصیص وجہ کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ...... نے اس محرم کے بارے میں جو اپنے اونٹ سے گر کر مر گیا تھا ارشاد فرمایا: لا تُخمِرُوْا وَجْهه وَلَا رَأْسَهٗ رواه مسلم یعنی اس کا چہرہ اور نہ ہی سر ڈھانپو و کان ابن عمر یَقُوْلُ مافوقَ الذقنِ من الراس لا یُخمرُه المحرم حضرت ابن عمرؓ فرماتے تھے کہ محرم اپنے ٹھوڑی کے اوپر کے حصہ کو نہ چھپائے پس معلوم ہوا کہ مرد کے لے تغطیۂ راس کے ساتھ ساتھ تغطیۂ وجہ بھی منع ہے، دوسرے یہ کہ جب عورت کے تغطۂ وجہ عورت ہو کر منع ہے تو مرد کے لیے تغطیۂ وجہ بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا رہی بات امام شافعیؒ کی دلیل نقلی کی تو وہ موقوف ہے جو مرفوع کے معارض نہیں ہوسکتی۔

وغسلها بالخطمی: خطمی سے محرم سر اور چہرہ نہ دھوئے چہرہ سے مراد داڑھی ہے یعنی محل بول کر حال مراد لیا گیا ہے، اور اس کا قرینہ خطمی ہے کیوں کہ عادتاً خطمی سے چہرہ نہیں دھویا جاتا پس معلوم ہوا کہ وجہ سے مراد لحیۃ ہے اب ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک خطمی خوشبو ہے، لہٰذا خطمی کا استعمال خوشبو کے استعمال کے مانند ہوگا اور صاحبین کے نزدیک خطمی سے بال ملائم اور چمکدار ہوتے ہیں نیز جوئیں خطمی سے مارے جاتے ہیں، ثمرۂ اختلاف خطمی کے استعمال میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک استعمالِ خطمی پر دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا، البتہ اگر صابون کا محرم نے استعمال کیا یا اشنان گھاس کا تو بالاتفاق کچھ محرم پر واجب نہ ہوگا۔

ومس الطیب: اور خوشبو کے استعمال سے محرم بچے کیوں کہ جو ماقبل میں ایک لمبی حدیث گذری ہے جس میں ہے ولا ثوباً مسّهٗ ورسٌ ولا زعفران کہ محرم ایسے کپڑوں کے استعمال سے گریز کرے جس میں ورس اور زعفران کی خوشبو بسائی گئی ہو، نیز نبی...... نے اپنی سواری سے گر کر مرنے والے محرم کی بابت ارشاد فرمایا لا تُحنّطُوه کہ انہیں خوشبو مت لگاؤ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں قامَ رجل الی النبی صلی اللہ علیه وسلم فقال مَنِ الحاج یا رسول اللہ فقال الشعثُ الثفلُ یعنی ایک شخص نے نبی...... سے پوچھا کہ حاجی کون ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا حاجی پراگندہ بال اور کریہۃ الریح ہوتا ہے، یعنی حاجی ترک طیب کی وجہ سے خوشبودار نہیں رہ جاتا کیوں کہ وہ انقطاع عن الوطن کی حیثیت سے میت کے مشابہ ہوتا ہے نبی...... کا ارشاد ہے اِنّ اللہ تعالیٰ یُبَاهِیْ عَلٰی مَلَائِکَةِ یومَ عَرَفَةَ وَیَقُوْلُ عِبَادِیْ جَاؤا شُعْثًا غُبْراء

مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ يَبْتَغُونَ مَرْضَاتِي وَيَلْتَمِسُوْنَ مَغْفِرَتِي إِشْهَدُوْا أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ کہ اللہ تعالیٰ بروز عرفہ فرشتوں پر افتخار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے بندے پراگندہ بال اور پریشان حال ہر دور دراز علاقے سے آئیں ہیں جو میری رضا مندی کے خواہش منداور میری بخشش کے خواستگار تھے تم گواہ رہو کہ میں نے ان سب کی مغفرت کردی۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیل اور مہندی کا خضاب بھی محرم کے لیے درست نہیں ہے، ہاں امام شافعیؒ کے نزدیک خضاب الحناء درست ہے، کیوں یہ خوشبو کے زمرے میں نہیں آتا، ہماری دلیل یہ حدیث ہے نهى رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم المعتدّة عن الدهنِ والخضابِ بالحناءِ وقالَ الحنّاءُ الطيبُ رواه النسائی کہ رسول اللہ...... نے معتدہ کو تیل اور مہندی لگانے سے منع کیا ہے اور فرمایا کہ مہندی خوشبو ہے پس معلوم ہوا کہ مہندی اسباب زینت اور خوشبو سے ہے، جس کا ترک محرم کے لیے معتدہ کی طرح ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حدیث عائشہؓ ہے عَنْ عَائِشَةَ رضی اللّٰه تعالیٰ عنها انّها قالت كان خليلي لا يحبُّ ريحه وكان عليه الصلاة والسلام يحبُّ الطِيبَ کہ آپ...... بد بو پسند نہیں فرماتے تھے بلکہ آپ کو خوشبو پسند تھی، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں امام شافعی کے مدعیٰ پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

وحلق رأسه وقص شعره الخ: محرم اپنے سر کے مونڈنے اور بالوں کے کاٹنے اور ناخنوں کے کترنے سے بچے اور دور رہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَحْلِقُوْا رُؤُسَكُمْ کہ اپنے سر کا حلق نہ کرو اور حلق کے معنی ازالہ کے ہیں پس یہ معنی قص میں بھی پائے جاتے ہیں یعنی قص، حلق کے معنی میں ہے پس عبارت النص سے سر مونڈانا اور دلالۃ النص سے قصِ شعر اور قص ظفر کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے، اور دوسرے اس لیے بھی حلق وقص میں ازالۃ الشعث یعنی پراگندگی دور کرنا ہے جو روحِ احرام کے منافی ہے۔

لا الاغتسال ودخول الحمام: لا الاغتسال کی تقدیر ہے لا يتقى الاغتِسَالَ ودخول الحمام یعنی محرم غسل کرنے اور حمام میں داخل ہونے سے گریز نہیں کرے گا کیوں کہ نبی...... نے حالتِ احرام میں غسل فرمایا ہے رواہ مسلم۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ نے رسول اللہ...... کے غسل فرمانے کی حکایت بیان کی ہے متفق علیہ) كانَ ابن عمر يغتسلُ وهو محرمٌ کہ حضرت ابن عمرؓ حالت احرام میں غسل فرماتے تھے پس معلوم ہوا کہ احرام کی حالت میں غسل کرسکتا ہے۔

حمام میں داخل ہونے کے سلسلے میں دلیل نقلی یہ ہے کہ بیہقی نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے ان

النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل الحمامَ فی الجحفة وقال ما یعبأ اللہ باوساخنا کہ نبی...... جحفہ میں (محرم ہوکر) حمام میں داخل ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو ہماری میلوں کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔

والاستظلال بالبیت والمحمل: محرم کعبۃ اللہ اور کجاوہ نیز دوسری چیزوں کا سایہ لے سکتا ہے امام مالکؒ منع فرماتے ہیں ان کا استدلال اس حدیث سے ہے رُوِیَ ان ابن عمر امر رجلًا قد رفَعَ ثوبًا علی عودٍ یستتر من الشمس فقال أضح عن احرمت له پس اس روایت میں ابن عمر نے آدمی کو سایہ اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے معلوم ہوا کہ محرم کسی چیز کا سایہ نہیں لے سکتا، یہ اس کی شانِ عشق کے خلاف ہے۔

ہمارا مستدل حدیث ام الحصین ہے قالتْ حَجَجْتُ مع رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجة الوداعِ فرأیتُ اسامةَ وبِلَالًا وَاحدهما آخذ بخطامِ ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم والآخر رافعٌ ثوبَه یستره من الحر حتی رمی جمرة العقبة رواه مسلم ام حصین فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع کے سال حج پر گئی میں نے اسامہؓ اور بلالؓ کو دیکھا اس حال میں کہ ان میں کا ایک ناقۂ رسول کی مہار پکڑے ہوئے ہے اور دوسرا آپ...... کے اوپر گرمی سے بچاؤ کے لیے کپڑے سے سایہ کئے ہوئے ہے، پس معلوم ہوا کہ محرم کے لیے سایہ حاصل کرنا منع نہیں ہے حتی کہ اگر آدمی غلاف کعبہ کے نیچے گھس جاتا ہے بشرطیکہ اس کا سر اور چہرہ نہ چھپے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

وشد الهمیان الخ: ہمیانی اس پٹہ کو کہتے ہیں جس میں روپیہ پیسہ رکھ کر کمر میں بغرض حفاظت باندھ لیتے ہیں پس ہمیانی کو کیس الدراہم یعنی دراہم ودنانیر کا تھیلا کہنا زیادہ موزوں ہے پس محرم ہمیانی کو بلا کسی کراہت کے کمر میں باندھ سکتا ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر ہمیانی میں دوسروں کے پیسے ہوں تو نہیں باندھ سکتا اور اگر محرم نے اس کے باوجود باندھا تو اسے فدیہ دینا پڑے گا ان کا استدلال اثرِ سیدہ عائشہؓ سے ہے انها قالتْ اوثقی علیك نفقتكِ بما شئتِ حین سالت عنه کہ جب آپ سے کسی خاتون نے ہمیانی کے کمر میں باندھنے کی بابت پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ آپ جتنا چاہو اپنا خرچ لئے رہ سکتی ہو پس معلوم ہوا کہ اپنے پیسے اگر ہمیانی میں ہوں تو محرم ضرورتاً کمر میں باندھ سکتا ہے اور دوسرے کے پیسے اس کو لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، پس ایسی صورت میں شد الهمیان درست بھی نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ابن عباس محرم کے لیے مطلقاً ہمیانی کے باندھنے کو روا جانتے تھے دوسرے یہ کہ ہمیانی باندھنا سلے ہوئے کپڑے کا پہننا نہیں ہے اور ثوب مخیط کے حکم میں نہیں ہے، لہٰذا شد الهمیان میں کسی طرح کی کوئی کراہت نہ ہوگی یہی حکم پٹکا اور تلوار اور دیگر ہتھیار باندھنے اور انگوٹھی پہننے وغیرہ کا ہے امام ابو

یوسفؒ ریشم کے پٹکے کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

واکثر التلبیۃ متی صلیت الخ: جب نماز پڑھے یا کسی بلندی پر چڑھے یا کسی وادی میں اترے یا کسی سواری سے ملاقات ہو تو کثرت سے تلبیہ پڑھے، نیز بوقت سحر بلند آواز سے خوب کثرت سے تلبیہ پڑھے، اسی طرح جب محرم نیند سے بیدار ہو یا سواری پر سوار ہو یا اس سے اترے تو بھی خوب تلبیہ پڑھے روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ یُلَبِّیْ إِذَا لَقِیَ رَکْبًا أَوْ صَعِدَ اکمۃ او ھَبِطَ وادیًا وفی ادبار المکتوبۃ وآخر اللیل، یعنی نبی...... تلبیہ پڑھتے تھے جب آپ کی کسی سوار سے ملاقات ہوتی یا کسی بلندی پر چڑھتے یا کسی وادی میں اترتے، اور فرض نمازوں کے بعد اور آخری شب میں، نخعی کہتے ہیں کہ پہلی تکبیر شرط ہے اور باقی مسنون جو ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتے وقت کہی جاتی ہیں، اسی طرح پہلی تلبیہ شرط ہے اور باقی ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہوتے وقت مستحب ہیں۔

تلبیہ زور سے پڑھنا مستحب ہے حدیث ہے رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا قَالَ اتانی جبرئیل فامرَنی أَنْ آمُرَ أَصْحَابِی أَنْ یَرْفَعُوْا أَصْوَاتَھُمْ بالاھلال والتلبیۃ رواہ ابو داؤد کہ جبرئیل میرے پاس آئے تھے اور انہوں نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں اپنے صحابہ کو حکم کروں کہ وہ بلند آواز سے تلبیہ پڑھا کریں، وعن ابن مسعود الہ علیہ الصلاۃ والسلام قال افضَلُ الاعمال العجُّ والثج یعنی رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا کہ افضل ترین عمل تلبیہ بلند آواز سے پڑھنا اور قربانی کرنا ہے وعن ابی بکر الصدیق انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام سُئِلَ ایُّ الحج افضل قال العج والثج حضرت ابوبکر الصدیق بھی یہی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ...... نے تلبیہ بلند آواز سے پڑھنے اور قربانی کو حج میں سب سے افضل عمل قرار دیا ہے۔

جب آدمی حرم میں داخل ہو تو یہ دعاء پڑھے اَللّٰھُمَّ إِنَّ ھٰذَا امنك وحرمك الذی من دخلہ کان آمنًا فحرِّمْ لحمی ودمی وعَظمی وبشری علی النار اَللّٰھم اٰمِنِّیْ من عذابك یوم تبعث عبادك فإِنَّكَ انت اللہ لا إِلٰہ إِلا انت الرحمن الرحیم وأسالك ان تصلی علی محمد وعلی آلہ.

محرم تلبیہ پڑھتا ہوا حمد وثناء میں رطب اللسان رہے، دل خوف وخشیت الٰہی سے لبریز ہو، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من دَخَلَ متواضعًا لِلّٰہ عزو جلَّ وآثر رضا اللہ علی جمیع امورہٖ لم یخرج من الدنیا حتی یغفرلہ کہ میں نے رسول اللہ...... کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص اللہ کے گھر میں اللہ کے لیے متواضع بن کر داخل ہو اس حال میں کہ اللہ کی رضاء کو تمام امور دنیا پر مقدم رکھا تو وہ دنیا سے نہیں نکلے گا یہاں تک اللہ اس کی مغفرت فرمادیں۔

مکہ میں داخل ہونے سے پہلے غسل مستحب ہے ان ابن عمر كان لا يقدم مكةَ إلا بات بذى طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر أنه عليه الصلاة والسلام فعله، حضرت ابن عمر مکہ میں داخل نہیں ہوتے مگر ذی طوی میں رات گذارتے صبح ہوتی تو نہاتے پھر دن میں مکہ میں داخل ہوتے تھے اور فرماتے کہ نبی...... نے ایسا ہی کیا ہے۔

مکہ میں ثنیۃ العلیا یعنی اعلیٰ مکہ سے داخل ہو اور ثنیۃ السفلی یعنی اسفلِ مکہ سے نکلے حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلیٰ یعنی اعلیٰ مکہ سے داخل ہوتے تھے اور اسفل مکہ سے تشریف لے جاتے تھے۔

مکہ میں روز و شب دونوں وقتوں میں بلا قباحت داخل ہوسکتا ہے کیوں کہ آپ...... مکہ میں حج کے موقع کے دن میں اور عمرہ کے موقع سے شب میں مکہ میں داخل ہوئے، پس معلوم ہوا کہ مکہ میں داخلہ کا کوئی وقت خاص نہیں ہے اب جہاں تک حضرت ابن عمر کے شب کے وقت مکہ میں ہونے سے منع کرنے کا مسئلہ ہے تو آپ ایسا چوروں کے خوف اور شفقت علی الحاج کے جذبہ سے فرماتے تھے۔

مکہ میں داخل ہوتے وقت یہ دعاء پڑھے اَللّٰهُمَّ أَنْتَ رَبِّی وَأَنَا عَبْدِكَ جِئْتُ لِأُؤَدِّیَ فَرَائِضَكَ وَاطلُب رحمتَكَ وَاَلْتَمِسُ رضاك متبعا لامرك راضيًا بقضائِكَ أَسْأَلُكَ مَسْئلةَ المضطرين إليك المشفقين من عذابك الخائفين من عِقابِكَ أَنْ تَسْتَقبلنى اليوم بعفوك وتحفظنى برحمتِك وتجاوز عَنِّی بمغفرتِكَ وتُعِيْنَنِیْ عَلٰی أداء فرائضكَ اَللّٰهُمَّ افتح لی ابوابَ رحمتِكَ وَأَدْخِلْنِیْ فِيْهَا وَأَعِذْنی من الشيطان الرجيم.

وابدأ بالمسجد بدخول مكة: مکہ میں داخلہ کے بعد سب سے پہلے مسجد حرام میں جائے اور اگر اس پر کوئی فرض نماز فوت شدہ نہیں ہے یا کسی فرض کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو یا وتر یا سنت راتبہ یا فرض کی جماعت کے فوت ہونے کا خطرہ نہیں، نیز اژدہام شدید سے طواف ناممکن نہ ہو گیا ہو تو سب سے پہلے کعبۃ اللہ کا مشتاقانہ اور بے تابانہ طواف کرے، عن عروة عن عائشةؓ رضى الله عنها أَنَّ اوّلَ شئٍ بدأ بِهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قَدِمِ مكةَ أَنْ توضأ ثم طَافَ بالبيت ثم حجَّ ابو بكر فكانَ اول شئ بدأ به الطواف بالبيت ثم عمر كذلك الخ رواه البخارى ومسلم.

حضرت عروہ حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہیں کہ مکہ میں داخل ہونے کے بعد سب سے پہلا عمل رسول اللہ...... یہ فرماتے تھے کہ وضوء کرتے، پھر طواف کعبہ فرماتے، حضرت ابو بکر و عمر نے بھی جب حج کیا تو سب سے پہلے دخول مکہ کے بعد طواف کعبہ فرمایا حضرت عثمان حضرت معاویہ عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر اور

حضرات مہاجرین وانصار سبھی کا یہی معمول رہا ہے۔

دوسرے یہ کہ آدمی کے سفر کا مقصود ہی کعبۃ اللہ کی زیارت ہے جو مسجد حرام میں ہے لہٰذا کسی اور عمل کے ساتھ مشغول ہونا غیر مناسب ہے تکبیر کہتا ہوا داخل ہو پس جب باب بنی شیبہ پر پہونچ جائے تو مسجد حرام میں داخل ہو جائے، اس لیے کہ نبی...... باب بنی شیبہ سے داخل ہوئے ہیں اور باب بنی مخزوم سے نکلے ہیں اور اس لیے بھی کہ باب بنی شیبہ بیت اللہ کے سامنے ہے آدمی پہلے داہنا پیر داخل کرے اور پڑھے بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها اللهم إنى أسألك فى مقامى هذا ان تصلى على محمد عبدك ورسولك وإن ترحمنى وتقيل عثراتى وتغفر ذنبى وتضعَ عَنّى وزرى.

اس خطۂ مبارکہ کے جلال کو ملاحظہ کرے اور مزاحمین کے ساتھ لطف وعنایت کا معاملہ رکھے جب بیت اللہ پر نگاہ پڑے تو تین مرتبہ الله اكبر اور لا إله إلا الله کہے اور یہ دعا پڑھے اللهم انت السلام ومنك السلام فحَيِّنا رَبَّنا بالسلام اللهم زِدْبيتك هذا تعظيمًا وتشريفًا وتكريمًا ومهابةً وزِد من شرفه وعظمه وكرمه ممن حجّهُ او اعتمر تشريفًا وتكريمًا وتعظيمًا وبِرًا.

اور جو چاہے دعاء مانگے حضرت عطاء کہتے ہیں کہ جب نبی...... بیت اللہ کی زیارت فرماتے تو فرماتے اعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر حرم میں داخل ہو کر نماز میں مشغول نہ ہو بلکہ سب سے پہلے حجر اسود کا استیلام کرے اور طواف شروع کرے حدیث پاک ہے ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستقبله فكبّر وهلّل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرؓ يا عمرؓ إنكَ رجلٌ قوى فلا تُزاحم على الحجر فتؤ ذى الضعيف ان وجدتَ خلوةً فاستَلمْهُ وإلا فَاسْتَقْبِلْه وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ رواه احمد کہ نبی...... مسجد حرام میں داخل ہوئے پس آغاز حجر اسود سے فرمایا چنانچہ اس کا استیلام فرمایا الله اكبر اور لا إله إلا الله پڑھا اور حضرت عمر سے ارشاد فرمایا اے عمر تم طاقتور آدمی ہو حجر اسود پر بھیڑ مت کرنا کہ اس سے کسی کمزور کو تکلیف پہونچ جائے اگر خالی پاؤ تو اس کا استیلام کرو ورنہ اس کی طرف رخ کر کے تکبیر اور تہلیل کہہ لو۔

دوسرے اس لیے بھی کہ استیلام سنت ہے اور ترک ایذاء واجب ہے پس عمل بالواجب اولیٰ اور افضل ہے استیلام کی کیفیت یہ ہے کہ اپنے ہاتھوں کو سنگ اسود پر رکھے اور پتھر کو بلا صوت کسی کو تکلیف پہونچائے بغیر چومے حضرت ابن عمر فرماتے ہیں رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَسْتَلِمُه ويقبله رواه مسلم وبخارى کہ میں نے رسول اللہ...... کو سنگ اسود کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا ہے، وعن ابن عمر انه

صلی اللہ علیہ وسلم استقبل الحجرَ فَاسْتَلَمَهُ وَوَضَعَ شَفَتَه علیه وبکٰی طویلًا فإذا هو بعمر بن الخطاب فقالَ یا عمر هٰهنا تسکب العبراتُ اخرجه ابن ماجه. ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ...... نے حجر اسود کا رخ کیا پس اس کا استیلام کیا اور اپنے لب مبارک کو اس پر رکھا اور دیر تک روتے رہے پس اچانک حضرت عمر بن الخطاب پہونچ گئے تو ارشاد فرمایا عمر یہ جگہ ہی ایسی کہ جہاں آنسو بہنے لگتے ہیں اگر تقبیل حجر پر قادر نہ ہو تو اپنے ہاتھ ہی حجر اسود پر رکھے اور ہاتھوں کو چوم لے حضرت نافع فرماتے ہیں رأیتُ ابن عمرَ استلم الحجر بیده ثم قبّل یده وقالَ ما ترکتُه منذ رأیتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ یفعله متفق علیه کہ میں نے ابن عمر کو حجر اسود کا استیلام کرتے پھر ہاتھوں کو چومتے ہوئے دیکھا ہے اور حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ میں نے اسے تب سے ترک نہیں کیا جب سے ایسا میں نے رسول اللہ کو کرتے دیکھا ہے۔

اگر آدمی اس پر بھی قادر نہ ہو تو حجر اسود کو کسی لکڑی وغیرہ سے چھوئے پھر اس کو چوم لے حضرت عامر بن واثلہ فرماتے ہیں رأیتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یطوفُ بالبیتِ ویستلم الحجر بمحجن معه ویقبل المحجنَ رواہ مسلم کہ میں نے رسول اللہ......کو بیت اللہ کا طواف کرتے اور حجر اسود کا چھڑی سے استیلام کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اور جب آدمی اس سے بھی عاجز ہو جائے تو اپنے ہاتھوں کو کندھوں کے مقابلہ میں اٹھائے اور ان کے باطن کو حجر کی جانب ان دونوں سے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کرے گویا کہ وہ ہاتھوں کو حجر پر رکھ رہا ہے اور ہاتھوں کے پشت کو اپنے چہرے کی طرف رکھے حدیث ہے إنه علیه الصلاة والسلام اشارَ إلیه شیئ فی یده وکبّر استیلام کے بعد یہ دعا پڑھے اَللّٰهُمَّ ایمانًا بك وتَصْدِیقًا بِکِتَابِكَ وَوَفَاءً ا بِعَهْدِكِ وَاِتباعًا لِسُنَّةَ نَبِیِّكَ محمد صَلّی اللّٰہ علیه وسلم لَا إلٰهَ إلّا اللّٰہ وَاللّٰہ اکبر اللّٰهُمَّ إلَیْكَ بَسَطتُ یدی وفما عندك عظمت رَغْبَتِی فَاقْبَلْ دَعْوَتِی وَأقِلْنِی عَشْرِتِی وَارحَمْ تَضَرُّعی وَجُدْلِی بِمَغْفِرَتِكَ وَأعِذْنِی من فضِلا الفتن.

وطف مضطجعا الخ: طواف شروع کرنے کے ارادے سے حجر اسود پر پہونچنے سے پہلے احرام کی چادر داہنے ہاتھ کے نیچے سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال لے اس طرح کہ داہنا مونڈھا کھلا ہوگا اور بایاں ڈھکا ہوا، اس کو اصطلاح میں اضطباع کہتے ہیں پھر اسی کیفیت کے ساتھ حجر اسود کے استیلام کے بعد اپنے منہ کے سامنے بیت اللہ شریف کے دروازے کی سمت کو چلنا شروع کرے اور حطیم سمیت پورا ایک چکر کاٹ کر حجر اسود پر پہونچے یہ ایک چکر ہوا اسی طرح سات چکر لگائے، اضطباعا طواف کے سلسلے میں حضرت یعلی بن امیہؓ

روایت کرتے ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ طاف مضطبعًا رواہ ابو داؤد کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مضطبعًا طواف فرمایا ہے۔

رہی بات حطیم سمیت طواف کی تو اس لیے کہ حطیم بیت اللہ شریف کا ہی حصہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں انها سَألتُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجر أمِنَ البیتِ هُو قَالَ نعم قلتُ فَمَالَهُمْ لم یدخلوهُ فی البیتِ قَالَ إنَّ قومَكِ قصرتْ بهم النفقةُ قالتْ فَمَا شَأن بابه مرتفعًا قال فعلَ قومُكِ لیدخلوا مَنْ شاؤا ویمنعوا من شاؤا ولولا ان قَومَكِ حدیثو عهد بالجاهلیة فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الحجر من البیت وان الصق بابه بالارض متفق علیه یعنی حضرت عائشہؓ نے نبی...... سے حطیم کے بارے میں پوچھا کہ کیا حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے تو آپ...... نے فرمایا جی ہاں تو میں (عائشہ) نے کہا کہ لوگوں نے اسے بیت اللہ میں کیوں داخل نہیں کرلیا تو رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا تیری قوم کا خرچہ کم پڑ گیا تھا حضرت عائشہؓ نے کہا بیت اللہ کا دروازہ کیوں اونچا کردیا ہے تو آپ...... نے ارشاد فرمایا ایسا تیری قوم نے اس لیے کیا ہے تاکہ جسے وہ چاہیں کعبہ کے اندر جانے دیں اور جسے چاہیں روک دیں اگر تمہاری قوم نئی نئی مسلمان نہیں ہوئی ہوتی اور ان کے بدکنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں حطیم کعبۃ اللہ میں داخل کردیتا اور کعبۃ اللہ کا دروازہ زمین کے برابر کردیتا، نیز حضرت عباسؓ فرماتے ہیں مَنْ طَافَ بِالْبَیتِ فَلْیطُفْ مِن وَرَاءِ الحجر متفق علیہ جو شخص بیت اللہ کا طواف کرے تو اسے چاہئے کہ حطیم سمیت طواف کرے۔

پورا حطیم کعبۃ اللہ کا حصہ نہیں ہے بلکہ چھ گز کے بقدر کعبۃ اللہ کا حصہ ہے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا ستُّ أذْرُعٍ من الحجرِ من البیت وما زاد لیس من البیت رواہ مسلم کہ حطیم کا چھ گز بیت اللہ کا حصہ ہے اور وہ مقدار جو اس سے زیادہ ہو وہ بیت اللہ کا حصہ نہیں ہے۔

حطیم وہ جگہ ہے جو شام کی رخ دیوار کعبہ سے باہر ہے اور میزاب کے نیچے ہے اور جو نصف دائرہ کی شکل میں گھرا ہوا ہے اور بہر حال طواف کرنے والے کا طواف شروع کرنے میں اپنے داہنی جانب سے جو باب کعبہ سے متصل اور قریب ہے شروع کرنا تو اس لیے کہ حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم مكة اتی الحجرَ فاستلمه ثم مشٰی علی یمینه فرمَلَ ثلاثا ومشیٰ اربعًا کہ نبی...... جب مکہ تشریف لائے تو حجر اسود کے پاس آئے تو اس کا استیلام کیا پھر اپنے داہنے سمت پر باب کعبہ کی جانب چلے، تین شوطوں میں رمل کرلیا اور باقی چکروں میں اپنی رفتار پر چلتے رہے۔

جب آدمی ملتزم کے سامنے پہونچے یہ باب کعبہ اور حجر اسود کے نیچے کا حصہ ہے تو یہ دعاء پڑھے اللّٰھم

إن لكَ حقوقًا علَيَّ فَتَصْدَقْ بِهَا اور جب باب کعبہ کے سامنے پہونچے تو کہے اللّٰهمَّ هٰذَا البيتُ بيتُكَ وهٰذَا الحرمُ حرمك وهٰذا الامن امنُكَ وهٰذا مقامُ العَائِذِيْنَ بِكَ من النار اعوذُبك من النار فأَعَذنى فيها. اور جب اپنے داہنے مقام ابراہیم کے محاذات میں پہونچے تو یہ دعاء پڑھے اللّٰهُمَّ إنَّ هٰذَا مقامُ ابراهيم العائذِ اللائذبِكَ من النار حَرِّمْ لحومَنا وبشرتَنا على النار اور جب رکن عراقی پر آئے تو پڑھے اللّٰهُمَّ إنِّى اعوذبِكَ مِنَ الشركِ والشَّكِّ والنفاقِ والشقاقِ وسؤ الاخلاقِ وسوء المنقلب فى المالِ والاهل والولد اور جب میزاب رحمت کے پاس پہونچے تو کہے اللّٰهم إنى اسْأَلُكَ ايمانا لايزولُ ويقينًا لا ينفد وَمُرافقة نبيّك محمد صلى الله عليه وسلم اَظِلَّنِى تحتَ ظِلِّ عرشِك يومَ لَا ظِلَّ إلَّا ظِلُّ عرشك واسْقِنِى بِكاسِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم شربةً لا اَظْمأُ بعدها ابدًا اور جب رکن شامی پر پہونچے پڑھے اللهم أجعله حجا مبروراً وسعيا مشكورًا وذنبا مغفورًا وتجارة لَنْ تَبُوْرَ يا عزيزُ يا غفارُ اور جب رکن یمانی پر پہونچے تو یہ دعاء پڑھے اللّٰهم إنى اعوذبك من الكفر واعوذبك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنةِ المحيا والمماتِ واعوذبِك من الخزى فى الدنيا والآخرة.

ترمل فى الثلاثة الأوَل: تین شوطوں میں رمل کرے گا یعنی پہلوانوں کی طرح مونڈھوں کو ہلاتے ہوئے کچھ تیز گامی کا مظاہرہ کرے گا ایسا اس حدیث جابرؓ کی وجہ سے کرے گا جو مسلم اور نسائی میں بیان ہوئی ہے اور ابھی جس کا پیچھے تذکرہ گذرا ہے۔

بعض حضرات نے کہا اب طواف میں رمل نہیں ہے کیوں کہ وہ بات جو رمل کا باعث تھی وہ موجود نہیں ہے پس رمل کا حکم بھی ختم ہو گیا اور وہ بات یہ تھی کہ جب مسلمان عمرہ کے لیے آئے تو مشرکین نے کہا کہ مسلمانوں کو یثرب کے بخار نے نڈھال کر دیا ہے پس بوحی الٰہی رسول اللہ...... کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے صحابہ کو رمل کا حکم دیا جب انہوں نے حضرات صحابہ کو اکڑ کے ساتھ چلنے کا حکم دیا تو کہنے لگے هولاء الذين زعمتُم انّ الحمى قد أوْهَنَتْهُمْ هؤلاء أجْلُدمنا کہ ابھی تم لوگ یوں کہتے تھے کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر دیا ہے یہ تو ہم سے زیادہ پہلوان معلوم ہوتے ہیں۔ متفق علیہ۔

پس اب یہ علت نہ رہی لہٰذا حکم رمل بھی ختم ہو گیا لیکن ہمارا جواب یہ ہے کہ اللہ کے رسول...... نے اور آپ کے اصحاب نے حجۃ الوداع میں عمرۃ القضاء کے بعد رمل فرمایا ہے اسی طرح آپ کے بعد خلفائے راشدین نے رمل فرمایا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ حکم ختم نہیں ہوا ہے۔

اگر شدت اژدہام کی وجہ سے رمل ممکن نہ ہو تو ٹھہر جائے جب راستہ پائے تو رمل کرے کیوں کہ رمل کا

کوئی بدل نہیں ہے پس بھیڑ بھاڑ میں ٹھہرا رہے گا تا آنکہ طریقۂ مسنون کے مطابق رمل کا انجام دینا ممکن ہو جائے لیکن اب کے حالات میں وسعت ہوگئی ہے۔

او استلم کلّما مررت ان استطعت: جب بھی آدمی حجرِ اسود کے پاس سے گذرے تو حجرِ اسود کی طرف منھ کرے اور بوسہ دے اور تکبیر کہے اور اگر بوسہ ممکن نہ ہو تو استیلام کرے حدیث میں ہے **ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم طاف علی بَعِیرٍ کُلَّمَا اَتَی علی الرکنِ اَشارَ اِلَیْہِ بشیٌ فی یدِہ و کَبَّرَ رواہ احمد وبخاری** کہ رسول اللہ...... نے اونٹ پر سوار ہو کر طواف فرمایا جب بھی آپ حجرِ اسود کے پاس پہونچے تو اس کی طرف کسی چیز سے جو آپ کے دستِ مبارک میں تھی اشارہ فرماتے اور تکبیر کہتے۔

اور دلیلِ عقلی یہ ہے کہ طواف بمنزلہ رکعاتِ صلوٰۃ ہے اور استیلام بمنزلہ تکبیر ہے پس استیلام سے ہر شوطِ طواف کو شروع کرے گا جیسے کہ ہر رکعت کو تکبیر سے شروع کیا جاتا ہے اور طواف استیلام پر ہی ختم کرے گا اور اگر ممکن نہ ہو تو استقبالِ حجر کرے گا۔

رکن یمانی کا استیلام مستحب ہے بوسہ مستحب نہیں ہے امام محمد کے نزدیک حجرِ اسود کی طرح رکنِ یمانی کا استیلام مسنون ہے اور بوسہ بھی دے گا۔

دلیل حدیث ابن عمر ہے **انہ قالَ لم ارا البنی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یمسُّ من الارکانِ اِلا الیمانیین رواہ الجماعۃ الا الترمذی لکن فی معناہ من روایۃ ابن عباس.** کہ حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ...... کی کسی رکن کو چھوتے نہیں دیکھا سوائے رکن یمانی اور حجرِ اسود کے، **وعن ابن عمر انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قالَ ان مسح الرکن یمانی والرکن الاسود یحط الخطایا حطا** کہ آپ...... نے ارشاد فرمایا کہ رکن یمانی اور حجرِ اسود کے چھونے سے گناہ جھڑتے ہیں، **وعن ابن عباسؓ انہ علیہ الصلاۃ والسلام کان یقبل الرکن الیمانی یَضَعُ یدہ علیہ رواہ الدار قطنی.** کہ رسول پاک...... رکنِ یمانی کا بوسہ دیتے تھے اور اس پر ہاتھ رکھتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول پاک...... ارشاد فرماتے ہیں کہ رکن یمانی کے پاس ستر ہزار فرشتے رہتے ہیں جو شخص اس کے نزدیک دعاء کرتا ہے تو وہ اس پر آمین کہتے ہیں رکن یمانی کے پاس یہ دعاء پڑھنا چاہئے **اللّٰھم انی اسئلك العفو والعافیۃ فی الدنیا والآخرۃ ربّنا آتنا فی الدنیا حسنۃً وفی الآخرۃ حسنۃً وقِنا عذاب النار.**

حضرت مجاہد کہتے ہیں کہ جو شخص رکن یمانی پر ہاتھ رکھ کر کوئی دعاء کرتا ہے تو وہ مقبول ہوتی ہے۔

واختم الطواف بہ وبرکعتین فی المقام الخ: طواف آدمی استیلام سے ختم کرے گا نیز طواف

کے بعد مقام ابراہیم کے پاس دو رکعتیں پڑھے گا اگر اژدہام نہ ہو ورنہ پوری مسجد حرام میں جہاں پڑھ سکے دو رکعت نماز پڑھے، یہ نماز احناف کے نزدیک واجب ہے، جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہے کیوں کہ وجوب کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

احناف کی دلیل یہ حدیث ہے ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لما انتھٰی الی مقام ابراھیم علیہ الصلاۃ والسلام قرأ واتّخذوا من مقام ابراھیم مصلّٰی، فصلّٰی فقرأ فاتحۃ الکتاب وقُلْ یَا أیُّھَا الکافِرون وَقُلْ ھُوَ اللّٰہُ أحَدٌ ثم عَادَ الی الرکنِ فاستلمه ثمّ خَرجَ الی الصفا رواہ احمد ومسلم. کہ نبی...... جب مقام ابراہیم پر پہونچے تو آپ نے وَاتَّخِذُوْا من مَقامِ ابراھیمَ مُصلّٰی پڑھا، پس آپ...... نے سورۃ فاتحہ پڑھا اور (پہلی رکعت میں) قل یا أیھا الکافرون پڑھا اور (دوسری رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد) قُلْ ھُوَ اللّٰہ احد پڑھا، پھر حجر اسود کے پاس واپس آئے اس کا استیلام کیا اور صفا کے لیے تشریف لے چلے، پس نبی...... نے متنبہ فرمادیا کہ آپ...... کی نماز امرِ الٰہی کی تعمیل میں تھی اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے، سدی اور قتادہ کہتے ہیں کہ لوگوں کو طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پاس نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

للقدوم وھو سنت لغیر المکی: للقدوم کا لام مصنفؒ کے قول طف کے متعلق ہے، یعنی بیت اللہ حاضری کا طواف کیجئے، الحاصل آفاقی یعنی غیر مکی کے لیے طواف قدوم مسنون ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں واجب ہے ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ اتَی البیتَ فَلْیُحَیِّہ بِالطَّوَافِ کہ جو شخص بیت اللہ کی حاضری دے تو وہ طواف کی بابت شکر اداء کرے پس فَلْیُحَیِّہ امر ہے جو معنی وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

احناف کا کہنا یہ ہے کہ نبی...... نے طواف قدوم کو تحیۃ کے نام سے موسوم فرمایا ہے جو وجوب کا فائدہ نہیں دیتا کیوں کہ تحیۃ لغت میں ایسے اکرام کو کہتے ہیں جسے آدمی بر سبیل تبرع کرتا ہے جیسے کہ لفظ تطوع پس "فلیحیہ" کا لفظ گو صیغۂ امر کے ساتھ ہو وجوب پر دلالت نہیں کرتا ہے جیسے بولتے ہیں أکرِمُوْا الشھودَ پس اکرامِ شہود صیغۂ امر کے باوجود وجوب پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ ارکان حج میں تکرار نہیں ہوتا اور طواف زیارت بالاتفاق رکن ہے پس اگر طواف قدوم بھی فرض ہو جائے تو تکرار رکن ہو جائے گا۔

اب یہ مسئلہ کہ طواف قدوم غیر مکی کے لیے ہی کیوں مسنون ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قدوم مکی کے حق میں متحقق ہی نہیں ہوتا جیسے کہ تحیۃ المسجد کہ اس کی سنیت اس شخص کے حق میں نہیں ہے جو پہلے سے مسجد

میں بیٹھا رہا ہو، بلکہ اس شخص کے لیے ہے جو باہر سے مسجد میں داخل ہوا ہو، بس اسی طرح طواف قدوم کی سنیت کا بھی معاملہ ہے۔

طواف سے فراغت کے بعد یہ دعاء پڑھے اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمناتِ واغفرلي ذُنُوبي وقنّعني بما رزقتني وَبارِكْ لِيْ فِيْمَا اَعْطَيْتَنِي وَاخْلُفْ عَلٰى كُلِّ غَائِبَةٍ لِي بِخَيرٍ.

مقام ابراہیم کے پیچھے اپنی صلوٰۃ الطواف کے بعد اپنی ضروریات دنیا و آخرت کے لیے دعاء کرنا مستحب ہے پھر زمزم کے پاس آکر ماء زمزم آسودہ ہو کر پیے اور باقی ماندہ پانی زمزم کے کنویں میں ڈال دے لیکن اب یہ صورت ممکن نہیں ہے کیوں کہ اس کا منھ بند کر دیا گیا ہے اور مشینوں کے ذریعہ زمزم کے پانی کی سپلائی پورے حرم پاک میں کی جاتی ہے اور حجاج کے پانی حاصل کرنے کے لیے بے شمار ٹوٹیاں لگی ہوئی ہیں۔

اور زمزم کے پینے کے وقت یہ دعاء پڑھے اللّٰهم إنّي أسئلُكَ رزقًا واسعًا وعلمًا نافعًا وشفاء من كل داء رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا ماء زمزم لما شُرِبَ له وقد جعله الله تعالىٰ طعامًا لاسمٰعيل وامّه کہ آدمی جس مقصد کے ارادہ سے زمزم کا پانی نوش کرتا ہے اللہ اس کی وہ مراد پوری فرماتے ہیں اور بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے ماء زمزم کو حضرت اسماعیل علیہ السلام اور ان کی والدہ ماجدہ کے لیے کھانا بنایا۔

پھر جب صفا اور مروہ کے درمیان سعی کا ارادہ کرے تو حجر اسود کے پاس لوٹ کر آئے اور اس کا استیلام کرے کیوں کہ حدیث ہے ان النبی صلی الله عليه وسلم إستلم الركن ثم خرج فيما رواه النسائی کہ آپ...... نے حجر اسود کا استیلام کیا پھر سعی کے لیے نکلے۔

ثم اخرج الى الصفا وقم عليه الخ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ پھر صفا پہاڑی پر جائے اور اس پر بیت اللہ کی طرف منھ کر کے کھڑا ہو اور لا إله إلا الله اور الله اكبر اور نبی...... پر درود پڑھ رہا ہو اپنی ضروریات کے لیے رب حق جل مجدہ سے التجائیں کر رہا ہو، حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں انه عليه الصلاة والسلام بدأ بالصفا فرقىٰ عليه حتىٰ رأى البيتَ فاستقبلَ القبلة ووحد الله تعالىٰ وكبّره وقال لا إله إلا الله وحده انجز وعده ونصر عبدَهُ وهزمَ الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلكَ فقال مثل هذا ثلاث مراتٍ ثم نزلَ إلى المروةِ حتى انتصبتْ قدماه فى بطنِ الوادى حتى اذا صعدتا مَشىٰ حتىٰ أتَى المروة ففعلَ على المروةِ كَمَا فَعَلَ عَى الصفا رواه مسلم.

کہ آپ...... نے سعی کا آغاز صفا سے کیا پس آپ...... صفا پر چڑھ گئے حتیٰ کہ آپ کو بیت اللہ نظر آنے لگا پس آپ کعبہ رخ ہوئے اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت بیان کی اور تکبیر کہا اور فرمایا لا إله إلا الله وحده انجزَ

وعدہ الخ پھر آپ نے دعاء فرمائی پس آپ نے اس طرح تین مرتبہ ارشاد فرمایا پھر مروہ کے لیے اترے اور وہ پہاڑی پر تشریف لا کر اسی طرح وہی کچھ کیا جس طرح آپ نے جو کچھ صفا پہاڑی پر کیا تھا۔

دعاء سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اور نبی...... پر درود شریف تقریب اجابت کا باعث ہوتا ہے، صفا پہاڑی پر اتنا چڑھے کہ جس سے بیت اللہ اس کی نگاہ کے سامنے ہو جائے اس لیے کہ بیت اللہ رخ ہونا ہی صفا پر چڑھنے کا مقصود ہے پس اسی قدر چڑھنا کافی ہو جائے گا۔

صفا کے لیے جس دروازہ سے چاہے نکلے کیوں کہ مقصود بہر صورت حاصل ہوگا البتہ نبی...... باب بنی مخزوم سے صفا کے لیے تشریف لے گئے تھے اور باب بنی مخزوم کا دوسرا نام باب صفا بھی ہے کیوں کہ یہ صفا سے سب دروازوں کی بنسبت زیادہ قریب ہے، پس آپ کا باب بنی مخزوم سے تشریف لے جانا اتفاقاً تھا مقصداً نہیں تھا۔

مستحب ہے کہ آدمی صلوٰۃ الطواف کے بعد حضرت آدم کی دعا حجر اسود کے پاس مانگے اور وہ یہ ہے اللّٰهم إنّكَ تَعلَمُ سِرّی وعلَانِیَتِی فَاَقْبَلْ معذِرتی وتعلم حاجتی فاعطنی سُوالی اللّٰهم انی اَسْأَلُكَ ایمانًا یباشرُ قلبی ویقینًا صادقًا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبتَ عَلَیّ والرضاء بما قسمتَ لِی . جب حضرت آدم نے یہ دعاء فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے وحی فرمائی کہ تمہاری اولاد میں سے جو کوئی بھی تمہاری جیسی دعا کرے گا تو میں اس کے گناہوں کو معاف کروں گا غم وفکر سے بے نیاز کردوں گا اور فقر کو ان سے دور کردوں گا اور ان کی دلی مراد برلاؤں گا۔

جب آدمی صفا پہاڑی کے لیے نکلے تو اپنا بایاں پیر بڑھائے اور یہ دعاء پڑھے بسم اللّٰه والصلاة علی رسول اللّٰه اللهم افتحْ لِی ابواب رحمتكَ وادخِلْنِی فِیهَا وَأَعِذْنِی من الشیطان الرجیم پس جب صفا پر چڑھ جائے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے اور باطن کف کو آسمان کی طرف کردے، کیوں کہ حدیث ہے ان الایدی لا ترفع الا فی سبع مواطن اور منجملہ ان مواقع کے صعود علی الصفا بھی ہے اور چڑھ کر تکبیر اور تہلیل کہے گا اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اور رسول اللہ...... پر درود پڑھے اور کہے لا إله إلا اللّٰه وحده لا شریك له له الملكُ وله الحمدُ یحیی ویمیتُ وَهُو حیّ لایموتُ بیده الخیر وهُوَ علی کل شیئ قدیر لا إله إلا اللّٰه ولا نعبد الا ایاه مخلصین له الدین ولو کره الکافرون اور اسے تین مرتبہ کہے گا۔

ثم اهبط نحو المروة ساعیا الخ: پھر مروہ کی طرف بڑھتا ہوا اترے اور میلین اخضرین یعنی وادی کا وہ حصہ جس میں حضرت ہاجرہ دوڑی تھیں اگر ممکن ہو تیز گامی کے ساتھ چلے اور مروہ پہاڑی پر پہونچ کر

وہی کچھ کرے جو صفا پر اس نے کیا تھا، دلیل حدیث جابرؓ ہے جو پیچھے مذکور ہو چکی ہے۔

مروہ کی طرف اترتے ہوئے یہ دعاء پڑھے اللھم استعملنی بسنة نبیِّكِ وتوفنی علی ملته واعذنی من مضلات الفتن برحمتك یا ارحم الراحمین اور جب بطن وادی یعنی میلین اخضرین کے درمیان پہونچے تو یہ دعاء پڑھے رَبِّ اغْفِر وارحم وتَجَاوَزْ عَمَّا تعلم انك أنتَ الاعزّ الاكرم یہ دعاء حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

وطُفْ بینهما سبعة اشواط: اس طرح صفا اور مروہ کے درمیان سات چکر لگائے گا اس لیے کہ نبی ...... نے صفا اور مروہ کے درمیان سات چکر لگائے ہیں۔

سعی کا آغاز صفا سے کرے گا اور اختتام مروہ پر ہوگا، دلیل حضرت جابرؓ کی لمبی روایت ہے ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لمّا دنا من الصفا قراء ان الصفا والمرة من شعائر اللّٰه ابدأ بِما بدأ اللّٰه تعالیٰ عزوجل فَبَدَأَ بالصفا فرقی علیه کہ آپ...... صفا سے قریب ہوئے اور پڑھا اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ میں بھی اس سے شروع کرتا ہوں جس سے اللہ تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے پس آپ نے صفا سے آغاز فرمایا اور اس پر چڑھے۔

نسائی نے امر کے ساتھ ابدَ دائمًا بدأ اللّٰه بہ روایت کیا ہے لہٰذا اگر مروہ سے سعی شروع کی تو اس کا لحاظ و اعتبار نہ ہوگا۔

پھر صفا سے مروہ جانا ایک چکر ہے اور مروہ سے صفا آنا یہ دوسرا چکر ہے، اسی طرح سات چکر لگائے گا۔

بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ صفا سے مروہ جانا اور مروہ سے صفا واپس آنا یہ ایک چکر ہوتا ہے یہ حضرات سعی کو طواف پر قیاس کرتے ہیں کہ حجر اسود سے طواف شروع کر کے حجر اسود پر پہونچنا ایک چکر کہلاتا ہے، لہٰذا اسی طرح صفا سے صفا تک کی سعی ایک چکر ہوگی، لیکن حدیث جابرؓ ان کے خلاف حجت ہے، اس لیے کہ صورت مذکورہ میں سعی کا اختتام بجائے مروہ کے صفا پر ہوگا، جب کہ اختتام سعی مروہ پر ہونا طے ہے۔

سعی اور طواف کے درمیان فرق یہ ہے کہ طواف میں شوط تب تک پورا نہیں ہوتا جب تک وہ حجر اسود تک گھوم کر نہیں پہونچتا جب کہ سعی میں ایک چکر مروہ پر پہونچتے پورا ہو جاتا ہے، پس اس کا مابعد تکرار محض ہوگا، سعی کے بعد دو رکعت نفل مستحب ہے۔

پھر سعی بین الصفا والمروہ ہمارے نزدیک واجب ہے رکن نہیں ہے ابن عباس اور ابن زبیرؓ کا بھی یہی مذہب ہے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حج میں سعی رکن و فرض ہے، دلیل یہ حدیث ہے کہ ایک صحابیہ فرماتی ہیں کہ رأیتُ رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یطوفُ بین الصفا والمروة والناس

بین یدیہ وھو وراء ھم یسعٰی حتی أری رکبتیہ من شدّۃ السعی یدور بہ ازار وھو یقول إسعُوا فان اللّٰہ کتب علیکم السعی رواہ احمد کہ میں نے رسول اللہ...... کو صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے دیکھا اس حال میں کہ لوگ آپ کے آگے آگے تھے اور آپ ان کے پیچھے سعی فرما رہے تھے یہاں تک میں نے تیز دوڑنے کی وجہ سے آپ کے گھٹنے مبارک کو دیکھا کہ جس کی وجہ سے ازار گھوم جارہا ہے اور آپ فرماتے جاتے ہیں اسعوا فان اللّٰہ تعالیٰ کتب علیکم السعی کہ دوڑو اللہ نے سعی تم پر فرض کر دیا ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے إن الصفا والمروۃ من شعائر اللّٰہ فمن حجّ البیت اوِ اعتمر فلا جُناح علیہ ان یطوّف بھما ومن تطوّع خیرًا فإنّ اللّٰہ شاکر علیم پس جناح کا اٹھا دینا اور تخییر فرضیت کی نفی کرتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَلا جُناحَ عَلَیْھِمَا اَنْ یَتَراجَعَا کہ میاں بیوی پر کوئی گناہ نہیں ہے اگر وہ باہم رجعت کر لیتے ہیں، پس معلوم ہوا کہ رجوع کرنا فرض نہیں ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ومن تطوع خیرًا اللہ تعالیٰ کے ارشاد فمن تطوع خیرًا فھو خیر لہ کی طرح ہے۔

نیز حضرت عائشہؓ نے حضرت عروہؓ سے فرمایا یا ابن اختی طاف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وطاف المسلمون فکانت سنۃً وانما کان من أھلّ لِمناط الطاغیۃ لا یطوفون بین الصفا والمروۃ فلمّا کان الاسلام سألنا رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عَنْ ذٰلِك فَأنْزلَ اللّٰہُ عزَّ وَجَلَّ ان الصفا والمروۃ من شعائر اللّٰہ الآیۃ فقد نصت علی ان السعی بینھما سنۃ رواہ البخاری ومسلم اس روایت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ سعی فرض نہیں ہے، رہی بات یہ ہے کہ رسول...... نے ارشاد فرمایا اسعوا فان اللّٰہ کتب علیکم السعی تو سعی کے مکتوب ہونے سے اس کا رکن اور فرض ہونا لازم نہیں آتا جیسے کہ قرآن میں ہے کُتِبَ عَلَیْکُمْ اذا حَضَرَ احدکم الموت ان ترك خیرًا اِلوصیّۃ الآیۃ حالاں کہ اب وصیت ایک استحبابی امر ہے فرض نہیں ہے باوجود اس کے کہ اللہ نے وصیت کو مکتوب فرمایا ہے، دوسری بات یہ کہ رکنیت خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتی بخلاف وجوب کے کہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہوسکتا ہے صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی مشروعیت کے بارے میں کئی باتیں کہی گئیں ہیں، ایک قول تو یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت ہاجرہ اور حضرت اسماعیل کو کعبہ کے پاس چھوڑ دیا اور آپ ملک شام واپس تشریف لے آئے تو حضرت اسماعیل پیاسے ہوئے پانی کی تلاش میں حضرت ہاجرہ صفا پر چڑھیں کہ شاید پانی کا کوئی چشمہ مل جائے پر آپ کو پانی کے دور دور تک آثار نظر نہیں آئے پس آپ صفا سے اترے اور بطن وادی میں پہونچ کر دوڑ لگائی تا کہ اس سے مروہ کی طرف نکل جائیں کیوں کہ

وادی میں پہونچنے پر حضرت اسماعیل نگاہوں سے روپوش ہوجاتے تھے پس آپ بچے کی محبت میں دوڑ پڑتی تھیں پس اللہ تعالیٰ نے اس سعی کو حج کا ایک مہتم بالشان عمل قرار دے دیا تا کہ اس کے ذریعہ سے حضرت ہاجرہ کا شرف اور ان کے عمل کی عظمت کا اظہار ہو۔

دوسرا قول حضرت ابن عباس کے واسطے سے مروی ہے کہ جب آپ پر مناسک حج کا حکم ہوا تو سعی کے وقت آپ کے سامنے شیطان نمودار ہوا اور آپ سے آگے نکل جانا چاہا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام اس سے آگے نکل گئے اس روایت کو امام احمد نے اپنے مسند میں بیان کیا ہے۔

ایک تیسرا قول ہے کہ رسول اللہ...... نے بطنِ وادی یعنی میلین اخضرین کے درمیان میں ان مشرکین کو بہادری اور قوت دکھانے کے لیے دوڑ لگائی تھی جو وہاں جمع ہو کر آپ کو دیکھ رہے تھے۔

ثم اقم بمكة حرام: طواف قدوم اور سعی کے بعد اب مکہ میں محرم ہو کر مقیم ہوجائے جب کہ حج کا احرام باندھا ہو کیوں کہ اعمال حج کے اداء کرنے سے پہلے حلال نہیں ہوسکتا اور اگر کسی نے صرف عمرہ کا احرام باندھا ہو تو وہ طواف اور سعی کے بعد حلق یا قصر کرا کر حلال ہوسکتا ہے، پھر آٹھ ذی الحجہ سے حج کا احرام باندھ کر اعمال حج پورا کرے گا۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں انها قالت خرجنا مع رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فمنامن اهلَّ بالحج ومنامن اهلَّ بالعمرة ومنا من أهلَّ بالحج والعمرةِ وَأهلَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من احرمَ بالعمرةِ فأحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهلَّ بالحج أو بالحج والعمرةِ فلم يحلوا إلى يوم النحر متفق عليه کہ ہم لوگ رسول اللہ ...... کے ساتھ حج کے لیے نکلے تو ہم میں سے بعض نے صرف حج کا احرام باندھا اور بعض نے صرف عمرہ کا احرام باندھا اور بعض نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا اور رسول اللہ...... نے صرف حج کا احرام باندھا تھا پس وہ لوگ جنہوں نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا وہ تو طواف بیت اللہ اور سعی بین الصفا والمروہ کے بعد حلال ہوگئے اور وہ لوگ جنہوں نے صرف حج یا حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا تھا وہ دسویں تاریخ تک حلال نہیں ہوئے۔

وطف بالبيت فلما بدأ لك: سعی کے بعد جب بھی موقع لگے طواف کرتا رہے اس لیے کہ طواف بمنزلہ صلوٰۃ ہے نبی ...... کا ارشاد ہے الطواف بالبيت صلوٰة والصلوٰة خير موضوع بیت اللہ کا طواف نماز ہے اور نماز سب سے بہترین عمل ہے پس اسی طرح طواف بہترین عمل ہے۔

طواف بیرونی لوگوں کے لیے نفل نماز سے افضل ہے اور مکہ والوں کے لیے نمازِ نفل افضل ہے کیوں کہ

غریب الدیار لوگوں کے لیے طواف پر ہر وقت قدرت نہیں ہوتی صرف ایام حج یا حج پر آنے کی وجہ سے اس کا موقع دستیاب ہوتا ہے جب کہ نفل نماز وطن پر بھی پڑھ سکتے ہیں، لہٰذا ان کے لیے اشتغال بالطواف افضل ہے الا یہ کہ سعی نہیں کریں گے نیز رمل نہیں کریں گے کیوں کہ سعی صرف ایک بار واجب ہوتی ہے اور تنفل بالسعی مشروع نہیں ہے اور جس طواف کے بعد سعی نہ ہو تو اس میں رمل بھی نہیں ہوتا۔

ثُمَّ اخطُبْ قبلَ یومِ التَّرویةِ بیومٍ وَعَلِّمْ فِیهَا المناسِكَ ثم رُح یومَ التَّرْوِیَةِ إلیٰ منیٰ ثم إلیٰ عرفاتٍ بَعْدَ صَلٰوةِ الفجرِ یومَ عَرفةَ ثم اخطُبْ ثُمَّ صَلِّ بَعْدَ الزَّوَالِ الظهر والعصرَ باذانٍ واقامتینِ بشرط الامام والإحرامِ ثم الی الموقف وَقِفْ بقُربِ الجبل وعرفاتٌ كلها موقِفٌ إلا بطنَ عُرنَةَ حامدًا مكبرًا مُهَلِّلًا مُلَبِّیًا مُصَلِّیًا دَاعِیًا، ثُمَّ إلیٰ مُزْدَلِفَةَ بَعْدَ الغُرُوبِ وَانزِلْ بقُرْبِ جَبَلِ قُزَحْ وَصَلِّ بالنَّاسِ العِشَائَیْنِ باذانٍ وَإقامةٍ وَلَمْ یَجُزِ المَغرِبُ فِي الطریقِ ثُمَّ صَلِّ الفجرَ بغَلَسٍ ثم قِفْ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا، مُصَلِّیًا، مُلَبِّیًا، داعِیًا وَهِیَ مَوْقِفٌ إلا بطنَ مُحسِّرٍ ثم إلیٰ منیٰ بعد ما اَسفَرَ فَارْمِ جمرَةَ العَقَبَةِ من بطنِ الوادی بِسَبْعِ حَصَیَاتٍ كحصی الخذفِ وكَبِّرْ بكلّ حصاةٍ واقطَعِ التلبیةَ باولها ثم اذْبَحْ ثُمَّ احْلِقْ اَوْ قَصِّرْ والحلقُ احبُّ وَحَلَّ لَكَ غیرُ النِّسَاء.

ترجمہ: پھر یوم الترویہ سے ایک دن قبل (یعنی ساتویں ذی الحجہ کو) تو خطبہ دے اور لوگوں کو اس میں احکام (حج) سکھلا پھر آٹھویں ذی الحجہ کو منی کے لیے نکل پھر عرفات کے لیے (نکل) نویں ذی الحجہ کی فجر کے بعد پھر خطبہ دے پھر زوال کے بعد ظہر اور عصر کی ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ نماز پڑھ امام اور احرام کی شرط کے ساتھ، پھر موقف کی طرف چل اور جبل الرحمۃ کے قریب میں وقوف کر، اور (یوں) سارا کا سارا عرفات جائے وقوف ہے سوائے بطن عرنہ کے اللہ کی حمد کرتے ہوئے تکبیر کہتے ہوئے لا إله إلا الله کہتے ہوئے تلبیہ پڑھتے ہوئے نبی...... پر درود پڑھتے ہوئے دعا کرتے ہوئے۔

پھر مزدلفہ کے لیے چل غروب کے بعد اور جبل قزح کے قریب پڑاؤ ڈال اور لوگوں کو مغرب وعشاء ایک اذان واقامت کے ساتھ پڑھا اور مغرب کی نماز راستہ میں پڑھنا درست نہیں ہے پھر نماز فجر غلس میں پڑھ لے پھر وقوف کر تکبیر وتہلیل کہتا ہوا درود اور تلبیہ پڑھتا ہوا دعاء کرتا ہوا، اور مزدلفہ پورا کا پورا جائے وقوف ہے سوائے بطن محسر کے پھر اسفار کے بعد (طلوع شمس کے ذرا پہلے) منی کے لیے نکل، پس جمرۂ عقبہ کی رمی کر بطن وادی کی جانب سے سات کنکری ٹھیکری کے کنکری کی طرح اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہہ اور تلبیہ کو ختم کر دے پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی پھر قربانی ذبح کر پھر حلق کر یا بال کٹوا اور بال مونڈوانا افضل ہے اور

عورت کے سوا (اب) تیرے لیے ساری چیزیں حلال ہو گئیں۔

تشریح: امام حج سات ذی الحجہ کو خطبہ دے گا اور یہ خطبہ زوال کے بعد اور نماز ظہر کے بعد ہوگا جو فقط ایک خطبہ ہوگا، یوں اگر اس نے زوال سے پہلے بھی خطبہ دے دیا تو درست تو ہوگا لیکن مکروہ ہوگا، خطبہ کا آغاز تکبیر پھر تلبیہ پھر تحمید سے ہوگا۔

معلوم ہو حج میں تین خطبہ ہیں، پہلا خطبہ ساتویں ذی الحجہ کو اور دوسرا عرفات کے دن اور تیسرا گیارہ ذی الحجہ کو منیٰ میں، پس ہر خطبہ کے بعد ایک دن کا ناغہ ہوگا پہلا اور تیسرا خطبہ صرف ایک خطبہ ہوگا چنانچہ ان کے وسط میں امام نہیں بیٹھے گا، اور عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کا خطبہ دو ہوں گے وسط خطبہ میں امام بیٹھے گا۔

پہلا اور تیسرا خطبہ زوال اور نماز کے بعد ہوں گے جب کہ دوسرا خطبہ زوال کے بعد اور نماز سے پہلے ہوگا امام زفر کہتے ہیں کہ تینوں خطبے لگاتار دنوں میں ہوں گے پہلا خطبہ آٹھویں ذی الحجہ اور تیسرا یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو ہوگا اس لیے کہ یہ ایام حج کے دن ہیں اور لوگ ان ایام میں اکٹھا رہتے ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ الله علیه الصلاة والسلام خطبَ فی الیوم السابع و كذا ابو بكر کہ رسول اللہ...... نے ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ دیا اسی طرح صدیق اکبرؓ نے بھی، اور دوسرے اس لیے بھی کہ خطبہ سے مقصود تعلیم ہے اور یوم الترویہ اور یوم النحر یعنی آٹھویں اور دسویں ذی الحجہ افعال حج کے ساتھ مشغولی کا ہے لہٰذا ہم نے جو بیان کیا ہے وہی انفع ہے اور قلوب میں اثر انداز بھی زیادہ ہے۔

فائدہ: آٹھویں ذی الحجہ کو یوم الترویہ اس لیے کہتے ہیں کہ حجاج اس تاریخ میں آئندہ کے لیے پانی لیتے ہیں اور سیرابی کا سامان کر لیتے ہیں۔

کہتے ہیں کہ آٹھویں ذی الحجہ کی شب حضرت ابراہیم نے خواب دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے إن الله يامرك بذبح ابنكَ هذا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے اس بیٹے کی قربانی کا حکم کر رہے ہیں جب صبح ہوئی تو آپ نے صبح سے شام تک غور و فکر کیا کہ آیا یہ منجانب اللہ حکم ہے یا شیطانی وسوسہ ہے پس اس غور و فکر کی مناسبت سے آٹھویں ذی الحجہ کا نام یوم الترویہ ہو گیا، پس جب نویں ذی الحجہ کی شب وہی خواب پھر دیکھا جو اس سے قبل کی شب میں دیکھا تھا تو آپ نے جان لیا کہ یہ حکم منجانب اللہ ہو رہا ہے لہٰذا اس منشاء الٰہی کی معرفت کی مناسبت سے نویں ذی الحجہ کو یوم عرفہ کہا جانے لگا، پھر جب دسویں شب پھر ویسا ہی خواب دیکھا تو حضرت اسماعیل کے نحر کو سمجھ گئے لہٰذا اس مناسبت سے اس کا نام یوم النحر پڑ گیا۔

ثم رح يوم التروية الى منىٰ: پھر آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ سے منیٰ کے لیے نکلے، منیٰ مکہ سے ایک فرسخ کی دوری پر ایک گاؤں ہے بلکہ اب تو مکہ میں داخل ہو کر اس کا ایک محلہ ہو گیا ہے، جو دو پہاڑی سلسلوں کے بیچ

میں واقع ہے، منیٰ کو منیٰ اس لیے کہتے ہیں کہ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضرت آدم علیہ السلام سے جدا ہونا چاہا تو پوچھا ماتمنی آپ کیا چاہتے ہیں تو حضرت آدم نے فرمایا اتمنی الجنة کہ مجھے جنت کی تمنا ہو رہی ہے، پس اس امنیۃ آدم کی وجہ سے اس جگہ اور وادی کا نام وادی منیٰ ہو گیا، منی کے لیے نکلنے کا وقت مصنف نے بیان کیا نہیں اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ جس وقت بھی چاہے منی کر سکتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی یوم عرفہ کی فجر پڑھ کر منی ہوتا ہوا عرفات پہونچ گیا تو یہ بھی درست ہے البتہ ترک سنت کی وجہ سے برا ہے، مستحب یہی ہے کہ آٹھویں ذی الحجہ کو سورج کے طلوع ہونے کے بعد منی کے لیے نکلے اور زوال سے پہلے پہلے پہونچ جائے حضرت جابرؓ فرماتے ہیں انه علیه الصلوة والسلام توجّه قبلَ الصلاة الظهر يومَ التروية إلى مِنىٰ وَصَلّٰى بهَا الظُّهرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالفجْرَ رَوَاهُ مسلم کہ آپ ......آٹھویں ذی الحجہ کو ظہر سے پہلے منی کے لیے روانہ ہوئے اور منی میں آپ نے ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور نوی کی فجر اداء فرمائی۔

حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے طلوع شمس کے بعد خروج کی صراحت ہے چنانچہ فرماتے ہیں انه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر يوم التروية فلما طلعت الشمس راحَ إلى مِنى فَصَلّٰى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة یعنی آپ......نے یوم الترویہ کو مکہ میں فجر اداء فرمائی پس جب سورج طلوع ہو گیا تو آپ منیٰ کے لیے روانہ ہوئے اور منیٰ میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور نویں کی فجر اداء فرمائی۔

واضح رہے کہ تلبیہ کسی عمل میں ترک نہیں کرے گا نہ مکہ اور نہ مسجد حرام میں اور نہ کسی جگہ مکہ سے تلبیہ پڑھتے اور تہلیل کہتے ہوئے اور اپنی حاجات کے لیے دعاء کرتے ہوئے نکلے گا، اپنی دعاء میں کہے گا:

اللّٰهُمَّ إِيَّاكَ أَرْجُو ولَكَ أَدْعُو وإلَيْكَ ارغَبُ بَلِّغْنِيْ صَالحَ عَمَلٍ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيْ جب منیٰ میں داخل ہو جائے تو یہ دعاء پڑھے اللّٰهم هٰذامنى وهٰذا مِمَّا دَلَلْتَنَا عَلَيه من المناسِكِ فَمَنَّ عَلَيْنَا بِجَوَامِعِ الخيراتِ وبِما مَنَنْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ خَلِيْلِكَ ومحمد حَبِيْبِكَ وَبِمَا مَنَنْتَ عَلٰى اوْلِيَائِكَ وَأَهْلِ طَاعَتِكَ فَإِنِّي عَبْدُكَ وناصِيتِي بيدِكَ جِئْتُ طالِبًا مَرْضَاتِكَ.

مستحب ہے کہ آدمی مسجد خیف کے آس پاس قیام کرے۔

ثم الی عرفات بعد صلوة الفجر يوم عرفة: پھر نویں ذی الحجہ کی صبح طلوع شمس کے بعد میدان عرفات کے لیے روانہ ہو جائے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں انه عليه الصلاة والسلام غَدَا مِنْ مِنىٰ حِيْنَ طَلَعَ الصبحُ فِي صَبِيْحَةِ يومِ عَرَفَةَ حتى أَتَى عَرَفَةَ رواه احمد وابو داؤد.

ایک روایت حضرت جابرؓ کی ہے فرماتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصبح بمنٰی ثم مکث قلیلًا حتی طلعتِ الشمس ثم صار الٰی عرفات ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہیکہ نویں ذی الحجہ کو طلوع شمس کے بعد عرفات کے لیے چل پڑنا مسنون ہے یوں اگر کوئی نویں ذی الحجہ کی فجر سے پہلے عرفات کے لیے چل پڑے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی نو کی شب مکہ میں گذارے تو بھی درست ہے۔

عرفات کے لیے نکلتے وقت یہ دعاء پڑھے اَللّٰھُمَّ اِلَیْکَ تَوَجَّھْتُ وَعَلَیْکَ توکَّلْتُ وَوَجْھَکَ اردتُ فَاجْعَلْ ذنبی مَغْفوی اَوَ حَجّی مَبْرُوْرًا وَارْحَمْنِی وَلَا تُخَیِّبْنِی وَبَارِکْ لِی فِی سَفَرِی وَاقْضِ بعرفات حَاجَتِی اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیءٍ قَدِیْر.

اور تلبیہ پڑھے گا اور تہلیل اور تکبیر کہے گا اور یہ عمل جمرۂ عقبہ کی رمی تک رہے گا حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں والذی بعث محمدًا باالحقِ لقد خرجتُ مع رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فَمَا تَرَکَ التَّلبِیة حتی رمٰی جمرۃ العقبۃِ یعنی قسم ہے اس ذات کی جس نے محمد عربی ......کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا، میں رسول اکرم......کے ساتھ نکلا پس آپ نے تلبیہ بند نہیں کیا یہاں تک کہ جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی۔

پس جب عرفہ سے قریب ہو اور اس کی نگاہ جبل الرحمۃ پر پڑے اور اس کا مشاہدہ کرے تو مستحب ہے کہ یہ دعاء پڑھے اَللّٰھم الیکَ توجَّھتُ وَعَلَیْکَ تَوَکَّلْتُ وَوَجْھَکَ اردتُ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلی وتبْ عَلَیَّ وَاعْطِنِی سؤالی وَوَجِّہْ الی الخیر انما توجھتُ سبحان اللّٰہِ وَالحمد للّٰہ ولا اِلٰہ اِلا اللّٰہ واللّٰہ اکبر پھر تلبیہ پڑھتا ہوا عرفات میں داخل ہو جاتے اور لوگوں کے ساتھ جہاں چاہے پڑاؤ ڈالے، البتہ جبل الرحمۃ کے قریب ٹھہرنا افضل ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بطن نمرہ میں پڑاؤ کرنا افضل ہے کیوں کہ نبی......نے بطن نمرہ میں نزول فرمایا تھا ہم کہتے ہیں کہ نمرہ عرفات میں ہی ہے اور نبی......کا ارشاد ہے عرفاتٌ کُلُّھا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْا عَنْ بطنِ عرنۃ کہ پورا کا پورا عرفات جائے وقوف ہے البتہ بطنِ عرنہ سے ہٹ لیا کرو، یعنی بطن عرنہ عرفات کے حدود سے خارج ہے، اب جہاں تک نبی......کے نزول کا مسئلہ ہے تو آپ نے نمرہ میں قصداً نزول نہیں فرمایا، یوں امام حج کے لیے اتباع نبی میں نمرہ میں ہی اترنا چاہئے نمرہ وہ مسجد ہے جو مسجد ابراہیم کے نام سے مشہور ہے۔

آدمی کو مجمع کے ساتھ وقوف کرنا چاہئے کیوں کہ لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کرنا تجبر ہے جبکہ حال تضرع اور مسکنت کا حال ہے اور اس لیے بھی کہ مجمع میں اجابت دعاء کی زیادہ امید ہے، نیز چوروں اور اچکوں سے امن بھی ہے، نیز راستہ پر پڑاؤ نہ ڈالے تا کہ گذرنے والوں کو تنگی نہ ہو۔

ثم اخطب: پھر امام زوال اور اذان کے بعد نماز سے پہلے دو خطبے دے گا اور ان دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھے گا جیسے کہ جمعہ کے خطبہ میں ہوتا ہے، هكذا روى من خطبته عليه الصلاة والسلام نبی ...... سے اسی طرح خطبہ دینا ثابت ہے، اور اگر زوال سے پہلے ہی خطبہ دے دیا تو بھی درست ہے۔

خطبہ میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان ہو تہلیل وتکبیر کہے، نبی ...... پر درود بھیجے لوگوں کو وعظ ونصیحت کرے اوامر الٰہی کا حکم کرے اور منہیات شرعیہ سے روکے اور لوگوں کو گیارہ ذی الحجہ کے خطبہ تک پیش آمدہ اعمال حج سکھائے یعنی وقوف عرفہ اور وقوف مزدلفہ اور عرفہ اور مزدلفہ سے کوچ یوم النحر کو جمرہ عقبہ کی رمی ذبح اور حلق، طواف زیارت۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یوم عرفہ کو خطبہ امام نماز کے بعد دے گا کیوں کہ یہ خطبہ وعظ ہے جیسے کہ عید میں خطبہ نماز بعد ہوتا ہے، سابق میں بیان کردہ روایت امام مالک کے خلاف حجت ہے، دوسرے یہ کہ خطبہ سے مقصود مناسک کی تعلیم ہے اور جمع بین الصلوٰتین منجملہ مناسک سے ہے۔

ظاہر مذہب میں ہمارے اصحاب سے یہ مروی ہے کہ جب امام منبر پر چڑھ جائے اور اس پر بیٹھ جائے تو مؤذن آذان دے گا جیسا کہ جمعہ میں ہوتا ہے اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مؤذن اذان کہے گا اور امام خیمہ میں ہی ہوگا پھر وہ خیمہ سے نکل کر خطبہ دے گا۔

امام طحاویؒ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے کہ امام اذان سے پہلے خطبہ شروع کر دے گا جب خطبہ کا ابتدائی حصہ ہو چکے گا تو فوراً اذان کہیں گے پھر اس کے بعد امام خطبہ پورا کرے گا جب امام خطبہ سے فارغ ہو جائے گا تو لوگ اقامت کہیں گے اور نماز پڑھی جائے گی، یہ استدلال حدیث جابرؓ سے کرتے ہیں اللہ عليه الصلاة والسلام راح الى الموقف بعرفة فخطبَ الناسَ الخطبة الاولى ثم اذّنَ بلالٌ ثم آخذَ النبی صلی الله عليه وسلم فی الخطبة الثانيةِ فَفرَغ من الخطبَةِ وبلالٌ من الاذان ثم اقام بلالٌ الحديث یعنی نبی ...... عرفات میں جائے وقوف۔ کے پاس آئے پس لوگوں کو پہلا خطبہ دیا پھر بلال نے اذان شروع کی اور آپ ...... نے دوسرا خطبہ شروع کیا پس آپ ...... خطبہ سے فارغ ہوئے اور بلال اذان سے پھر بلال نے نماز کے لیے اقامت کہی۔

پس امام ابو یوسفؒ کی تین روایات ہوگئیں، اظہر یہی ہے کہ امام ابو یوسف طرفین کے ساتھ ہیں اور صحیح پہلی والی ہی روایت ہے، اس لیے کہ حدیث ہے لما خرج النبی صلی الله عليه وسلم واستوى على ناقته أذن المؤذن بين يَدَيْهِ ويقيم المؤذنُ بعد الفراغِ من الخطبَةِ یعنی جب رسول اللہ ...... وقوف کے لیے نکلے اور اونٹنی پر برابر بیٹھ گئے تو مؤذن نے آپ ...... کے سامنے آذان دیا اور خطبہ سے فراغت

کے بعد اقامت کہی کیوں کہ یہی نماز شروع کرنے کا وقت ہوتا ہے، پس یہ خطبہ، خطبۂ جمعہ کے مشابہ ہو گیا۔

وقوف عرفہ حج کا پہلا اور ایسا بنیادی رکن ہے جس کے فوت ہو جانے پر تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے، وقوف کا وقت زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور یوم النحر کی صبح صادق کے قبل تک رہتا ہے، لحہ بھر کا وقوف فرض اور رکن ہے اور غروب شمس تک واجب ہے اور اگر رات میں وقوف کیا تو کچھ واجب نہیں اور اگر کوئی شخص حدود عرفات سے غروب شمس سے پہلے گذر گیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔

مناسب یہ ہے کہ حاجی غسل کرے یہ غسل واجب نہیں البتہ برائے نظافت مسنون ہے اور وقوف امام کے پیچھے کرے قبلہ رخ ہو کر اور وقوف علی الراحلۃ کھڑے ہو کر وقوف سے افضل ہے اور کھڑے ہو کر وقوف بیٹھ کر وقوف سے افضل ہے کوشش کرے کہ دعاء میں ندامت کے آنسو چند ایک قطرے ہی سہی نکل پڑیں کیوں کہ قطرات آنسو قبولیت کی دلیل ہیں، آدمی اپنے لیے والدین، بھائی بندوں، اہل وعیال، دوست واحباب، اہل تعلق اور پڑوسیوں غرضیکہ پوری امت کے لیے دعاء خیر کرے دعا کرنے مولیٰ کریم سے مانگنے میں کوئی کسر نہ چھوڑے، کیوں کہ اس قبولیت کی گھڑی میں اگر کچھ بھی غفلت ہوگئی تو اس کی تلافی ناممکن ہے، خاص طور سے وہ آدمی جو باہری ہو، جانے پھر زندگی میں موقع ملے یا نہ ملے۔

معلوم ہو کہ افضل ترین دن یوم عرفہ ہے بشرطیکہ وہ یوم جمعہ بھی ہو **قال علیه الصلاة والسلام افضل الایام یوم عرفة إذَا وافقَ جمعة وهو افضلُ من سبعین حجة من غیر جمعة (ذکره فی تجرید الصحاح)** نبی...... کا ارشاد ہے کہ افضل ترین دن یوم عرفہ ہے جب وہ جمعہ ہو اور اس دن کا حج ستر حجوں سے افضل ہے، وقوف عرفہ کے لیے قیام اور نیت کچھ بھی شرط نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی سوتے جاگتے کسی طرح بھی نویں ذی الحجہ کے زوال کے بعد سے دسویں کے صبح صادق ہونے سے پہلے پہلے میدانِ عرفات کے کسی ادنیٰ حصہ سے بھی گذر گیا تو اس کا حج ہو جائے گا اور وہ رکنِ اعظم کا اداء کرنے والا شرعاً ہو جائے گا۔

ثم بعد الزوال الخ: پھر زوال کے بعد ظہر اور عصر قرأت سری کے ساتھ ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھے، بشرطیکہ نماز باجماعت پڑھے اور امام بھی محرم ہو، پہلے ظہر کی اذان کہے گا اور ظہر کے لیے اقامت کہے گا ظہر کی نماز کے بعد عصر کی اقامت کہے گا اور عصر کی نماز اداء کرے گا، دونوں نمازوں کے درمیان کسی نفل نماز کے ساتھ مشغول نہیں ہوگا اس جمع بین الصلوٰتین کو جمع تقدیم کہتے ہیں حضرت جابر فرماتے ہیں **ان النبی صلی الله علیه وسلم صلّاهما باذانٍ واقامتین** کہ آپ...... نے ظہر وعصر (یوم عرفہ) کو ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھا۔

معلوم ہو کہ اگر آدمی یوم عرفہ کو تنہا نماز پڑھتا ہے یا اس کا امام غیر محرم بالحج ہے تو پھر جمع بین الصلوتین کی اجازت نہیں ہوگی۔

ثم الی الموقف وقف بقرب الجبل: امام نماز کے بعد جائے وقوف کی طرف چلے اور جبل الرحمۃ کے قریب اس کے نچلے حصہ میں کالی بڑی چٹانوں کے پاس وقوف کرے جبل الرحمۃ وہ پہاڑ ہے جو ارض عرفات کے بیچ و بیچ میں ہے جسے اِلالَ، ھلال کے وزن پر بولا جاتا ہے، نبی...... نے اسی جگہ وقوف فرمایا تھا، اس جبل کا نام جبل الرحمۃ اور اس موقف کا نام موقف اعظم ہے پس امام حج نبی...... کے وقوف کی جگہ وقوف کرے اور باقی لوگ اس کے پیچھے قبلہ رخ کھڑے ہوں گے مولیٰ کریم کی بارگاہ عالی میں مسکنت، عجز و نیاز کی سراپا تصویر بنے، دست سوال پھیلائے رحمت کی بھیک مانگ رہے ہوں گے۔

وعرفات کلھا موقف: عرفات پورا کا پورا میدان جائے وقوف ہے کسی جگہ وقوف کرنے سے فریضۂ وقوف اداء ہو جائے گا صرف بطن عرنہ اس سے مستثنیٰ ہے جہاں وقوف کرنا درست نہیں ہے، رسول اللہ...... کا ارشاد ہے **عرفاتٌ کُلُّهَا مَوْقِفٌ وارتفعُوا عن بطنِ عرنة والمزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن بطن محسّر وشعابُ مکة کلها منحرٌ رواہ البخاری** کہ بطن عرنہ کو چھوڑ کر سارا عرفات جائے وقوف ہے، اور بطن محسر کے علاوہ سارا میدان مزدلفہ جائے وقوف ہے اور پورا مکہ قربانی گاہ ہے۔

اسی پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے پس یہ روایت اور اجماع امام مالک کے خلاف حجت ہے کہ ان کے نزدیک بطن عرنہ میں بھی وقوف ہو سکتا ہے البتہ دم واجب ہوگا حالت وقوف میں حاجی اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کرے گا تکبیر و تہلیل کے زمزمے بلند کرے گا رہ رہ کر تھوڑی، تھوڑی دیر سے تلبیہ پڑھے گا اور کریم آقا کے سامنے دامن پسار کر آج سب کچھ مانگ لے گا محبوب دو عالم...... نے فرمایا **افضلُ الدعاءِ دعاءُ یومِ عرفة وافضل ماقُلْتُه انا والنبیون من قبلی لا إلهَ إلا اللّٰه وحده لا شریك له له الملك وله الحمدُ یحیی ویمیتُ وَهُوَ حیٌّ لایَموُتُ بیده الخیر وَهُو علی کل شیءٍ قدیر. رواہ مالك وترمذی واحمد.**

افضل ترین دعاء عرفہ کے دن کی دعاء ہے۔

ثم الی مزدلفة بعد الغروب: غروب شمس کے بعد مغرب کی نماز پڑھے بغیر وقار اور سکون کے ساتھ مزدلفہ کے لیے چل پڑے حضرت علی فرماتے ہیں **انه علیه الصلاة والسلام دفع حین غابت الشمس رواہ ابو داؤد** اور حدیث جابرؓ میں **لم یزل واقفًا حتی غربت الشمس وذهبت الصفرة قلیلا رواہ مسلم.**

حاصل یہ ہے کہ غروب شمس کے بعد عرفات سے کوچ کر دے گا، غروب شمس کے بعد کوچ کرنے میں

مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے اس لیے کہ مشرکین عرفات سے چل دیتے حالاں کہ سورج پہاڑوں پر ہوتا تھا، یعنی مشرکین سورج غروب ہونے سے پہلے ہی عرفات سے چل دیتے تھے، پس غروب شمس کے بعد چلنے میں ان کی مخالفت بھی ہے۔

افضل یہ ہے کہ وقار کے ساتھ چلے جب کشادگی ملے تو تیز گامی کا مظاہرہ کرے حضرت اسامہ بن زید روایت کرتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لمّا افَاضَ مِنْ عرفاتٍ کَان یسیر العنقِ فإذا وجد فجوةً نصّ متفق علیه کہ جب آپ...... نے عرفات سے کوچ کیا تو آہستہ آہستہ چل رہے تھے اور جب کچھ کشادگی پائی تو تیز چلنے لگے نیز آپ...... سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لَمّا افاض من عرفاتٍ رأی اصحابه یتسارعون فی السوقِ والمشی فقال لیس البر فی ایجاف الخیلِ ولا فی ایضاع الابل علیکم بالسّکنیة والوقار نیکی گھوڑا اور اونٹ دوڑانا نہیں ہے بلکہ سکون اور وقار سے چلنا ہے لہٰذا اسے لازم پکڑو۔

عرفات کا جانا طریق الضب سے ہوا تھا اب واپسی طریق المازمین سے ہو یعنی راستہ بدل دے راستہ میں تحمید وثناء تکبیر وتہلیل اور لحظہ بلحظہ تلبیہ پڑھتا رہے، جب عرفات سے نکل رہا ہو تو یہ دعا پڑھے اللّٰھم الیك اَفَضْتُ ومِنْ عَذَابِكَ اَشْفَقْتُ والیكَ رغبتُ فَاخْلُفْنِی فِیْمَا تَرَکْتُ وَانْفَعْنی بِمَا عَلِمْتَنِی یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْن عرفات سے مزدلفہ جاتے ہوئے استغفار کی کثرت رکھے، مستحب ہے کہ مزدلفہ میں پیدل چل کر داخل ہوا یا تعظیماً کرے اور مزدلفہ میں داخل ہوتے ہوئے یہ دعاء پڑھے اللّٰھُمَّ ان ھذا جمعٌ اَسْالُكَ ان تَرْزُقَنِی فِیْهِ جوامعَ الخیر کله فانه لا یعطیها غیرك اللّٰھمَّ رب المشعر الحرام رب زمزَمَ والمقام ورب البیت الحرام ورب البلد الحرام ورب الشھر الحرام ورب الرکن والمقام ورب الحل والحرم والمعجزات العظام اَسْاُلُكَ ان تبلغ روحَ محمد صلی اللّٰه علیه وسلم افضل السلام وان تصلح لِیْ دینی وذرّیتی وتغفِرَ ذَنْبِی وتشرَحَ صدری وتطھر قلبی وترزقنی الخیرَ الذی سالْتُكَ ان تجمعه لی فی قلبی وان تَقِیَنِی جوامع الشّرِ انك ولیٌّ ذٰلك القادر علیه.

وانزل بقرب جبل قزح: جبل قزح کے پاس نزول کرے کیوں کہ یہی موقف ہے البتہ راستوں پر پڑاؤ نہ ڈالے اور نہ ہی تنہا وقوف کرے پورا کا پورا مزدلفہ جائے وقوف ہے، بطن محسر کو چھوڑ کر رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا المزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن بطن محسّر.

پھر امام لوگوں کو مغرب اور عشاء ایک اذان واقامت سے پڑھائے گا امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ایک اذان

اور دو اقامتوں سے عشائین پڑھائے گا، امام طحاویؒ نے حدیث جابر الله علیه الصلاة والسلام صلاهما باذان واقامتین رواه مسلم کی وجہ سے اسی کو اختیار کیا ہے، نیز دلیل عقلی یہ ہے کہ مغرب وعشاء دو الگ الگ فرض ہیں جنہیں ایک وقت میں ادا کیا جارہا ہے، پس ہر ایک نماز کے لیے علیحدہ اقامت کہی جائے گی جمع اول اور قضاء پر قیاس کرتے ہوئے۔

اور ہمارا استدلال ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے کہ ان النبی صلی الله علیه وسلم اذن للمغرب بجمعٍ فاقام ثم صلی العشاء بالاقامة الاولیٰ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی اذان واقامت سے دونوں نمازیں پڑھی گئیں۔

جمع اول اور اس جمع کے درمیان فرق یہ ہے کہ عشاء اپنے وقت پر پڑھی جارہی ہے اور لوگ موجود ہیں لہٰذا ہر ایک کے لیے الگ الگ اقامت نہیں کہی جائے گی، جب کہ عرفہ میں عصر اپنے وقت میں نہیں پڑھی جارہی ہے کیوں کہ عصر اپنے وقت پر مقدم ہے لہٰذا اس کی اطلاع ضروری ہے۔

مغرب وعشاء کے درمیان کوئی نفل نہیں پڑھے گا کیوں کہ ان دو نمازوں کے درمیان نبی...... سے تطوع منقول نہیں ہے، اور اگر تطوع میں مشغول ہوگیا یا کوئی اور شغل اختیار کرلیا تو از سرِ نو اقامت کہے گا۔

یہ حکم حدیث مسعودؓ کی وجہ سے ہے عن ابن مسعود ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی الصلاتین کُلُّ واحدةٍ وحدها باذان واقامةٍ والعشاء بینهما رواه البخاری.

ولم تجز المغرب فی الطریق: مغرب کی نماز راستہ میں پڑھنا درست نہیں ہے حتی کہ اگر مزدلفہ کے راستہ میں پڑھا یا عرفات میں ہی پڑھا تو درست نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست ہے، اس لیے کہ اس نے مغرب کو اس کے وقتِ معہود میں ادا کیا ہے۔

اور ہماری دلیل حدیثِ اسامہ ہے انه رسولَ الله صلی الله دفعَ من عرفة حتی اذا کانَ بالشعب نزَلَ فبالَ وَتَوَضَّأَ ولم یسبغ الوضوءَ قلتُ الصلاة یا رسولَ الله فقال الصلاةُ امامك فرکب فَلَمَّا جاء المزدلفةَ نَزَلَ فتوضأَ فَاَسْبَغَ الوضوء، الحدیث رواه البخاری ومسلم کہ رسول اللہ...... نے عرفہ سے کوچ کیا یہاں تک کہ جب آپ گھاٹی میں پہونچے تو سواری سے اترے پیشاب فرمایا اور وضوء کیا لیکن کامل وضوء نہیں فرمایا میں نے عرض کیا نماز یا رسول اللہ تو آپ نے ارشاد فرمایا جائے نماز آپ کے سامنے ہے پس آپ سوار ہوگئے، پس جب مزدلفہ تشریف لے آئے تو سواری سے اترے اور وضوء فرمایا اور کامل وضوء فرمایا۔

نیز حضرت ابن زبیرؓ کا اثر ہے حضرت ابن زبیرؓ فرماتے ہیں إذَا افاضَ الامامُ فلا صلاةَ إلّا بجمعٍ

کہ امام کے کوچ کر لینے کے بعد اب کوئی نماز نہیں ہے، مگر جمع بین الصلوٰتین، پس یہ اثر بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مغرب کا مؤخر کرنا واجب ہے اور مغرب کی تاخیر اسی لیے واجب ہے تا کہ مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین ممکن ہو جائے اور اگر آدمی نے مغرب راستہ میں پڑھ لی تھی تو طلوع فجر کے قبل تک اس کا اعادہ واجب ہوگا تا کہ وہ جمع بین الصلوٰتین کرنے والا ہو جائے، پس جب فجر طلوع ہو جائے تو جمع مذکور ممکن نہیں رہ جاتا، لہٰذا اعادہ ساقط ہو جاتا ہے۔

یہی حکم عشاء کا ہے اگر راستہ میں عرفہ میں وقت ہو جانے پر پڑھ لیا اور اگر مزدلفہ پہونچنے سے پہلے فجر کے طلوع ہو جانے کا خدشہ ہو تو راستہ میں مغرب وعشاء پڑھنے کی اجازت ہے۔

مناسب ہے کہ آدمی پوری رات نماز، قرأت قرآن، ذکر و دعاء میں گذار دے کیوں کہ یہ شب عید ہے جو تمام زمان ومکان کے انواع فضائل کو جامع ہے نیز ان لوگوں کی حیثیت وفد الٰہی کی ہے اور یہ اس کے بہترین مؤمن بندے ہیں ان کی صحبت میں بیٹھنے والا بد بخت نہیں ہوسکتا۔

ثم صلی الفجر بغلسٍ: پھر فجر کی نماز غلس میں پڑھ لے گا حضرت ابن مسعودؓ روایت کرتے ہیں انه علیه الصلاة والسلام صلاها یومئذٍ بغلسٍ متفق علیه کہ نبی...... نے اس دن غلس میں ہی فجر ادا فرمائی۔

ثم قف مکبرا مهللا الخ: پھر آدمی تکبیر، تہلیل کہتا ہوا تلبیہ پڑھتا ہوا نبی...... پر درود وسلام پڑھتا ہوا اپنی ضروریات کا رب ذو الجلال سے سوال کرتا ہوا جبل قزح پر وقوف کرے اور اگر جبل قزح پر وقوف ممکن نہ ہو تو اس کے آس پاس وقوف کرے حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں انه علیه الصلاة والسلام أتی المزدلفةَ فصلی بها المغرب والعشاء بأذان واحدٍ واقامتین ولم یُسَبِّحْ بینهما شیئًا ثم اضطجَعَ حتی طلع الفجرُ فصلی الفجر حتی تبیّن له الصبح باذان واحدٍ واقامةٍ ثم رکب القصواء حتی أتی المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا اللّٰه وکبره وهلله ووحده فلم یزَلْ واقفًا حتی أسْفَرَ جدًا فَدفع قبل ان تطلع الشمسُ حتّٰی أتٰی بطن محسّر فحرّكَ قلیلًا ثم سلكَ الطریق الوسطی التی تخرجُ الی الجمرة الکبریٰ حتی أتی الجمرة التی عند الشجرة فرماها بسبع حصیات یکبر مع کل حصاةٍ منها مثل حصی الخذفِ رمٰی من بطن الوادی ثم انصرف الی المنحر رواه مسلم.

یعنی نبی...... مزدلفہ تشریف لائے پس مغرب اور عشاء کی نماز ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھی اور دونوں نمازوں کے درمیان کوئی تسبیح تک نہیں پڑھی پھر لیٹ گئے، یہاں تک کہ صبح صادق طلوع ہوگئی، پس فجر

کی نماز ادا فرمائی یہاں تک کہ صبح ظاہر ہو گئی، ایک اذان و اقامت کے ساتھ پھر قصواء پر سوار ہو کر مشعر حرام تشریف لائے پس قبلہ رخ ہو کر اللہ تعالیٰ سے دعاء شروع کی اللہ کی تکبیر و تہلیل اس کی توحید بیان فرمائی، خوب اجالا پھیل جانے تک کھڑے ہی رہے پس طلوع شمس سے ذرا پہلے چلے تا آنکہ بطن محسر میں پہونچے، پس تھوڑا سا تیز گامی کا مظاہرہ فرمایا پھر اس بیچ والے راستہ پر چلے جو جمرۂ عقبہ جاتا ہے، تا آنکہ جمرۂ عقبہ تشریف لے آئے اور اس کی سات کنکریوں سے رمی فرمائی ہر کنکری کے ساتھ تکبیر فرماتے، کنکریاں ٹھیکروں کی طرح تھیں، بطن وادی سے آپ نے رمی فرمائی پھر آپ ذبح خانہ تشریف لے گئے، حضرت ابن عباس بن مرداس فرماتے ہیں **انه عليه السلام دعا لامته عشيةَ عرفة فأُجيبَ بانى قد غفرت لهم ما خلا المظالم فانى اخذ للمظلوم منه قالَ اى ربّ إنْ شِئْتَ آتيت المظلوم من الخير وغفرت للظالم فلم يجبْ عشية فلما أصبح بالمزدلفةِ اعاد الدعاء فاجيب الى ماسأل (وفيه) قال ان عدو اللّٰه ابليس لما عَلِمَ ان اللّٰه قد استجابَ دعائى وغَفَرَ لامتى اَخَذَ الترابَ فجعل يَحْثُو على رأسه ويدعو بالويل والثور اخرجه ابن ماجة.**

کہ رسول اللہ...... نے اپنی امت کے لیے عرفہ کی شام دعاء فرمائی پس آپ کی دعاء قبول فرمالی گئی (اور ارشاد باری ہوا) کہ میں نے مظالم کے علاوہ سب کچھ معاف کر دیا پس بیشک میں مظلوم کا حق ظالم سے لے کے رہوں گا تو آپ...... نے عرض کیا، اے رب العالمین اگر آپ چاہیں تو مظلوم کو نوازشات سے نہال فرمادیں اور ظالم کو بخش دیں تو شام عرفہ کو یہ دعاء قبول نہیں ہوئی، پس جب مزدلفہ میں صبح کی اور دعاء سابق کا اعادہ فرمایا (تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوا) جو کچھ محبوب تم نے مانگا سب قبول ہے اسی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے دشمن ابلیس کو جب یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے میری دعاء کو قبول فرمالیا ہے اور میری امت کی بخشش فرمادی ہے تو اس نے مٹی لیا اور اسے سر پر ڈالنے لگا اور ہائے ہلاکت و بربادی پکارنے لگا، مزدلفہ میں دعاؤں کا خوب اہتمام کرے اللہ تعالیٰ مزدلفہ میں مردِ مومن کی دعاؤں کو شرف قبولیت عطاء فرماتے ہیں جیسا کہ نبی......کی دعاؤں کو شرف قبولیت سے نوازا۔

وهى موقف الا بطن محسر: پورا کا پورا مزدلفہ جائے وقوف ہے سوائے بطن محسر کے تفصیل اور دلیل پیچھے گذر چکی ہے، مزدلفہ میں وقوف کا وقت طلوع فجر سے لے کر خوب اجالا پھیل جانے کے وقت تک ہے پس سورج کے نکلنے کے ساتھ ہی وقوف مزدلفہ کا وقت ختم ہو جاتا ہے، اگر آدمی نے اس وقت مزدلفہ میں وقوف کیا یا وہ اس وقت میں مزدلفہ سے گذر گیا تو درست ہے جیسا کہ وقوف عرفہ میں ہے اور اگر طلوع فجر سے پہلے طلوع شمس کے بعد وقوف کیا تو درست نہ ہوگا۔

مزدلفہ میں رات گذارنا سنت ہے امام مالک فرماتے ہیں واجب ہے امام شافعی کا بھی یہی ایک قول ہے اور مزدلفہ میں وقوف احناف کے نزدیک واجب ہے جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک سنت ہے، اور لیث بن سعد کے نزدیک رکن ہے ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد گرامی سے ہے: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ کہ جب عرفات سے کوچ کرو تو مشعر حرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا خوب ذکر کرو، نیز حدیث عروہ بھی ان کی دلیل ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا: مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هٰذَا الموقف وقد كان افاض من عرفاتٍ قبل ذٰلِكَ فقد تَمّ حجه یعنی جس شخص نے ہمارے ساتھ مزدلفہ میں عرفات سے کوچ کرنے کے بعد وقوف کیا تو بلاشبہ اس کا حج پورا ہو گیا، پس حج کی تمامیت کی تعلیق وقوف مزدلفہ کے ساتھ یہ اس وقوف کے رکن حج ہونے کی دلیل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے ان سودةؓ استاذنتِ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ان تفیض بلیلٍ فأذِنَ لَهَا متفق علیه یعنی حضرت سودة نے رسول پاک...... سے رات میں کوچ کر جانے کی اجازت مانگی پس آپ نے ان کو اجازت دیدی تو اگر وقوف مزدلفہ اور اس میں مبیت رکن ہوتا تو آپ اس کی اجازت نہ مرحمت فرماتے، پس معلوم ہوا کہ وقوف مزدلفہ وقوف عرفہ کی طرح نہیں ہے، نیز ابن عباسؓ فرماتے ہیں أنا ممن قدم النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم لیلة المزدلفة فی ضعفة اهله.

ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ مشعر حرام ہی پورا مزدلفہ ہے اور حدیث علی وحدیث جابر میں ہے کہ مشعر حرام جبل قزح ہے جو مزدلفہ میں ہے اور اگر مشعر حرام سارا مزدلفہ ہوتا تو ارشاد ہوتا فی المشعر الحرام، عند المشعر الحرام ارشاد نہ ہوتا۔

مزدلفہ کو مزدلفہ اس لیے کہتے ہیں کہ لوگ اس میں جمع ہوتے ہیں یا منیٰ سے قریب ہو جاتے ہیں پس ازدلاف اجتماع اور اقتراب کے معنی میں آتا ہے اسی مناسبت سے یہ میدان مزدلفہ کہلاتا ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت آدم اور حضرت حواء علیہما السلام اسی میدان میں جمع ہوئے تھے۔

بطن محسر اس وادی کو کہتے ہیں جہاں ابرہہ کے ہاتھیوں کو تھکا دیا گیا تھا، جب آدمی مزدلفہ سے چلے تو مستحب ہے کہ یہ دعاء پڑھے اللّٰهم اليكَ أَفَضْتُ ومنْ عَذَابِكَ اشفقْتُ وإليك توجهْتُ ومنْكَ رهبتُ اللهم تقبل نسكی واعظِمْ اجری وأرْحَمْ تضرعی واستجبْ دَعْوَتِیْ اور نبی...... پر درود پڑھے۔

جب بطن محسر میں پہونچے تو پیدل ہونے کی صورت میں تیز چلے اور اگر سوار ہو تو سواری کو مہمیز لگائے اور اسے دوڑائے پتھر کے پھینکنے کے بقدر یعنی پتھر پھینکنے پر جتنی دور جا سکتا ہو اتنی دوری تک سواری کو دوڑائے

اس لیے کہ نبی...... نے ایسا کیا ہے۔

فارم جمرة العقبة من بطن الوادی: پھر منی پہونچ کر بطنِ وادی کی جانب سے ٹھیکریوں کی طرح کنکریوں سے سات کنکری جمرۂ عقبہ کو مارے حدیث جابرؓ میں اسی طرح ہے **وعن ابن مسعودؓ أنه انتهٰی الی الجمرة الکبریٰ فجعَلَ البیت عن یسارہٖ ومنی عن یمینه ورمی بسبعٍ وقال هٰکذا رمی من انزِلتْ علیه سورة البقرة متفق علیه** کہ ابن مسعود جمرۂ عقبہ کے پاس آئے اور بیت اللہ کو اپنے بائیں جانب اور منی کو داہنی جانب کیا اور سات کنکری ماری اور فرمایا اس ہستی مبارک نے اسیطرح رمی فرمائی ہے جس پر سورۂ بقرہ نازل ہوئی یعنی رسول اللہ......۔

ابن مسعود سے ہی روایت ہے **انه علیه الصلاۃ والسلام رما ھا من بطنِ الوادی بسبع حصیاتٍ وھو راکبٌ یکبر مع کل حصاۃٍ وقال اللّٰھم اجعله حجا مبرورًا وذنبا مغفورًا وعملا مشکورًا**۔

پس حاصل یہ ہے کہ آدمی افضل ہے کہ سوار ہو کر بطن وادی کی جانب سے رمی کرے پس اگر اوپری جانب سے رمی کیا تو مکروہ ہوگا اور ہر رمی کے ساتھ تکبیر کہے اور اگر تکبیر کی جگہ سبحان اللہ کہا تو یہ بھی کافی ہوجائے گا، کیوں کہ مقصود حاصل ہے رمی کے آداب میں سے تکبیر ہے اور اس کے پاس رمی کے بعد ٹھہرے گا نہیں کیوں کہ نبی...... نہیں رکے تھے البتہ اولیٰ اور وسطیٰ کی رمی کے بعد ٹھہر کر دعاء کرسکتا ہے یہ ثابت ہے ہر وہ رمی جسکے بعد رمی ہو تو اس کے پاس ٹھہر سکتا ہے اور جس کے بعد رمی نہ ہو تو نہیں ٹھہر سکتا۔

واقطع التلبیة: اور اول کنکری کے ساتھ تلبیہ جو، اب تک کہتا رہا ہے ختم کردے گا **ان اسامةَ کان ردیف النبی صلی اللّٰه علیه وسلم من عرفة الی المزدلفة ثم اردف الفضل من مزدلفة الی منی فکلاھما قال لم یزل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یلبی حتی رمی جمرةَ العقبة رواہ البخاری ومسلم وغیرھما وعلیه الاجماع الصحابة،** حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ اسامہ بن زید نبی...... کے عرفات سے مزدلفہ تک ردیف تھے پھر مزدلفہ سے منی تک حضرت الفضل بن عباسؓ کو آپ نے ردیف بنایا پس دونوں صاحبان کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم برابر تلبیہ کہتے رہے یہاں تک کہ جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی، یعنی جمرہ عقبہ کی رمی شروع فرماتے ہی آپ نے تلبیہ موقوف فرمادیا۔

کنکری مارنے کا طریقہ یہ ہے کہ کنکری کو داہنے ہاتھ کے انگوٹھے کی پشت پر رکھے اور انگشت شہادت سے مدد لے یہ طریقۂ افضل ہے باقی بسہولت جس طرح ممکن ہو رمی کی گنجائش ہے، رمی کی مقدار یہ ہے کہ رمی اور جمرہ کے بیچ کا فاصلہ پانچ گز ہونا چاہئے کیوں کہ اس سے کم فاصلہ طرح کہلائے گا اور کنکری ڈالی بھی تو یہ بھی

درست ہے مگر خلاف سنت ہے۔

یوم النحر کو رمی کا وقت طلوع شمس سے غروب تک ہے لیکن اب رمی کی اجازت گیارھویں کی شب طلوع صبح صادق تک ہے۔

طلوع شمس سے قبل رمی مکروہ ہے، طلوع شمس کے بعد زوال سے پہلے تک مستحب ہے اور زوال کے بعد سے غروب تک مباح ہے بلکہ طلوع صبح صادق تک اباحت ہے امام شافعیؒ کے نزدیک رات کے نصف اخیر کے بعد سے رمی درست ہے، دلیل یہ ہے کہ **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اَمَرَ سلمةَ ان تُفِیضَی وتصلی صلوٰۃ الصبح بمکۃ فرمَتْ قبل الفجر ثم افضت** یعنی نبی...... نے حضرت ام سلمہؓ کو مزدلفہ سے کوچ کا حکم دیا اور نماز فجر مکہ میں پڑھنے کا، پس انہوں نے جمرۂ عقبہ کی فجر سے پہلی رمی کی اور مکہ کوچ کر گئیں، پس بلاشبہ جب حضرت ام سلمہ نے مکہ میں صبح کی نماز پڑھی تو فجر سے پہلے ہی منیٰ سے کوچ کیا ہوگا پس لامحالہ اس سے قبل آپ نے رمی فرمائی۔

اور ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے **ای بنی لا ترموا الجمرة حتی تطلع الشمس** کہ اے بیٹو طلوع شمس سے پہلے رمی جمرہ مت کرو۔ نیز دوسری حدیث سے **رمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضحی متفق علیہ** کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کے وقت رمی فرمائی آپ...... کے ارشاد **ولا ترموا الا مُضْبِحِیْنَ** کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اول وقت کے بیان کے لیے فرمایا باقی استحباب طلوع شمس کے بعد ہی ہے۔

ثم اذبح: رمی کے بعد قربانی ذبح کرے، دم شکر مفرد پر نہیں ہے، بلکہ قربانی کا وجوب قارن اور متمتع پر ہے، حدیث جابر میں ہے **انه علیه الصلاة والسلام لما رمی جمرة العقبة انصرف إلی المنحر فنحر بیده ثلاثا وستین بدنة وامر علیا فَنَحَر ما غبر** کہ جب رسول اللہ...... جمرۂ عقبہ کی رمی سے فارغ ہوگئے تو آپ ذبح گاہ تشریف لے گئے اور اپنے دست مبارک سے تریسٹھ اونٹ ذبح فرمائے اور بقیہ سینتیس کے ذبح کا حضرت علیؓ کو حکم دیا۔

ثم احلق او قصر: قربانی کے بعد حلق یا قصر کروائے یعنی سر منڈائے یا بال کٹوائے حضرت انسؓ فرماتے ہیں **أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی مِنیٰ فاتی الجمرةَ فرماها ثم اتی منزله بِمِنٰی ونحر ثم قالَ للحلاقِ خُذْ واشارَ الی جانبه الایمن ثم الایسر ثم جعل یعطیه الناس رواہ مسلم وابو داؤد واحمد** کہ رسول اللہ...... منیٰ تشریف لائے تو جمرہ پر پہونچ کر رمی فرمائی پھر منیٰ میں اپنی قیام گاہ پر تشریف لائے اور قربانی فرمائی پھر حلاق سے بال مونڈنے کے لیے حکم فرمایا اور داہنی جانب کا

اشارہ فرمایا پھر بائیں جانب کا اس کے بعد موہائے مبارک لوگوں کو مرحمت فرمائے۔

والحلق احب: بال کٹوانے کی بھی اجازت ہے البتہ حلق افضل ہے حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں: **انه علیه الصلاة والسلام قَالَ اَللّٰهُمّ اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللّٰهُمّ اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال للمقصرين متفق عليه** کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا اے اللہ تعالیٰ سر منڈوانے والوں کی مغفرت فرما لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ اور بال کٹوانے والوں کی بھی ارشاد فرمایا: اے اللہ بال منڈوانے والوں کی مغفرت فرما، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ اور بال کٹوانے والوں کی ارشاد فرمایا اے اللہ بال منڈوانے والوں کی مغفرت فرما، لوگوں نے عرض کیا اور بال کٹوانے والوں کی ارشاد فرمایا اور بال کٹوانے والوں کی بھی مغفر فرما، پس اس روایت سے حلق کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، کہ آپ نے تین مرتبہ محلقین کے لیے دعائے مغفرت فرمائی اور چوتھی مرتبہ مقصرین کے لیے۔

اگر کسی نے ربع رأس حلق کرایا تو یہ بھی کافی ہوسکتا ہے اس لیے کہ ربع کے لیے، بہت سے احکام میں کل کا حکم ہوتا ہے، یوں کل کا حلق رسول اللہ...... کی اقتداء کی وجہ سے افضل ہے۔

اور بقصر شعر یہ ہے کہ مرد یا عورت چوتھائی سر کے بالوں کے سرے کو بقدر پوروے کاٹ لے، حلق چوں کہ اسباب تحلیل میں سے ہے اور اسی طرح ذبح ہمارے نزدیک محصر کے حق میں اسباب تحلیل سے ہے لہٰذا رمی ذبح اور حلق پر مقدم ہوگی اور ذبح علی سبیل العموم محلل نہیں ہے اور نہ ہی محظورات احرام سے ہے لہٰذا ذبح حلق پر مقدم ہوگا۔

اگر کوئی شخص گنجا ہے تو استرہ اس کے سر پر پھیرنا واجب ہے، جب آدمی سر منڈائے تو بہتر ہے کہ ناخن اور مونچھوں کو کاٹ لے، کیوں کہ نبی...... نے ناخن تراشے ہیں۔

وحل لك غير النساء: جب آدمی حلق کرائے گا تو اب اس کے لیے تمام چیزیں سوائے عورت کے حلال ہو جاتی ہیں، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خوشبو بھی عورت کے ساتھ حلال نہیں ہوتی، وہ حضرت عمر کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں کہ **يحل له كل شئ الا الطيب والنساء** کہ حلق کے بعد عورت اور خوشبو کے علاوہ ہر چیز حاجی کے لیے حلال ہو جاتی ہے، دوسرا اس لیے کہ خوشبو دواعی جماع سے ہے لہٰذا دیگر دواعی قُبلہ اور لمس کی طرح خوشبو کی بھی ممانعت باقی رہے گی، اور ہماری دلیل حدیث عائشہؓ ہے وہ فرماتی ہیں **طَيَّبْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم لِحَرمه حين احرم ولِحِلِّهِ حين أحلّ ﷺ قبلَ ان يطوف بالبيتِ متفق عليه وعنها انه قالت قال سول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وذبحتم**

وحلقتم فقد حلّ لكم كل شيئ إلا النساء وحل لكم الثياب والطيب رواه الدارقطني یعنی رمی، ذبح اور حلق کے بعد ہر چیز حلال ہوجاتی ہے سوائے عورت کے اور کپڑا اور خوشبو تمہارے لیے حلال ہوجاتا ہے ان روایتوں سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ طواف زیارت سے پہلے اور حلق کے بعد صرف عورت حرام رہتی ہے باقی کپڑا اور خوشبو کی اجازت ہوجاتی ہے۔

ثم إلى مكة يوم النحرِ أوْ غدًا أو بعدَه فَطُفْ للركن سَبْعَةَ أشْوَاطٍ بَلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ إن قَدَّمْتَهُمَا وَإلّا فَعلًا وَحَلَّ لَكَ النِّسَاءُ وَكُرِهَ تَاخِيْرُهُ عن ايامِ النَّحْرِ ثُمَّ إلَى مِنًا فَارْمِ الجمارَ الثلاثَ فِي ثانِي النحرِ بعد الزوالِ باديًا بما يلي المسجد ثم بما يَلِيْهَا ثُمَّ بِجَمْرَةِ العقبَةِ وَوَقَفَ عندَ رَمْيٍ بعده رميٌ ثم غدًا كذلِكَ ثُمَّ بعدَهُ كَذٰلِكَ إن مَكَثْتَ وَلَوْرَمَيْتَ فِي اليومِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ وَكُلُّ رميٍ بعدَه رميٌ فَارْمِ ماشِيًا وَإلّا راكِبًا وَكُرِهَ انْ تُقَدِّمَ ثقلكَ إلى مكةَ وَتُقِيْمَ بِمِنًا لِلرَّمِي ثُمَّ إلَى المُحَصَّب فَطُفْ للصَّدرِ سَبْعَ أَشْوَاطٍ وَهُوَ وَاجِبٌ إلّا عَلٰى اهلِ مَكَّةَ ثُمَّ اشْرَبْ مِنْ زَمْزَمَ وَالْتَزِم الْمُلْتَزِمَ وَتَشَبَّثْ بالأَسْتَارِ وَالتَصِقْ بالجدَارِ.

ترجمہ: پھر مکہ کوچ کرے دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ کو پس طواف زیارت سات چکر بلا رمل کے کرے اور بغیر سعی کے اگر ان دونوں کو پہلے کر چکا ہو ورنہ دونوں کیے جائیں گے اور (اب) اس کے لیے عورت بھی حلال ہوجائے گی، اور طواف زیارت کا دسویں ذی الحجہ سے مؤخر کرنا مکروہ ہے پھر منیٰ چلا جائے پس گیارہ ذی الحجہ کو تینوں جمرات کی رمی کرے زوال کے بعد اس حال میں کہ شروع کرنے والا ہو اس سے جو مسجد خیف سے قریب ہے پھر اس سے جو اس کے قریب ہے، پھر جمرۂ عقبہ کی اور کھڑا ہوگا ہر ایسی رمی کے بعد جس کے بعد رمی ہے پھر کل آئندہ (یعنی بارہ کو) بھی اسی طرح پھر اس کے بعد (یعنی تیرہ ذی الحجہ کو) بھی اسی طرح اگر ٹھہرتا ہے، اور اگر اس نے چوتھے دن (یعنی تیرہ ذی الحجہ کو) زوال سے پہلے رمی کی تو صحیح ہے اور ایسی رمی کہ جس کے بعد رمی ہو تو پیدل رمی کرے ورنہ سوار ہو کر اور مکروہ ہے کہ اپنا سامان مکہ بھیج دے اور خود منیٰ میں ٹھہرا رہے، پھر وادیٔ محصب آئے پس طواف صدر (یعنی طواف وداع) کرے سات چکر اور یہ واجب ہے، مگر مکی پر پھر زمزم پئے اور ملتزم سے (سینہ کو چمٹا دے اور غلاف سے لپٹ جائے اور دیوار کعبہ سے چمٹ جائے۔

تشریح: ثم الی مكة يوم النحر او غدا الخ: حلق کے بعد آدمی مکہ کو کوچ کرے دسویں کو ہی یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ کو اور طواف زیارت بلا رمل و سعی کے سات چکر طواف کرے بشرطیکہ طوافِ قدوم میں رمل اور سعی کر چکا ہو پس اگر طواف قدوم میں رمل نہیں کیا اور نہ ہی اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی تو

طواف زیارت میں تین چکروں میں رمل کرے گا اور طواف کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی بھی کرے گا

عن ابن عمرؓ ان علیه الصلاة و السلام أفاض یوم النحر ثم رجعَ فصلی الظهر بمنی کہ آپ ...... نے حلق کے بعد مکہ کوچ کیا اور طواف زیارت فرما کر واپس ہوئے اور منیٰ پہونچ کر ظہر کی نماز ادا فرمائی۔

وحلّ لك النساء: طواف زیارت کے بعد اب عورت بھی حلال ہوگئی امت کے اس پر اجماع ہونے کی وجہ سے، معلوم ہوا کہ عورت کا حلال ہونا در حقیقت حلق سابق کی وجہ سے ہے طواف کی وجہ سے نہیں کیوں مُحلِّل حلق ہے طواف نہیں ہے صرف اتنی بات ہوئی کہ حلق کا عمل طواف کے مابعد تک کے لیے مؤخر ہوگیا، پس جب حاجی نے طواف زیارت کرلیا تو اب حلق نے اپنا پورا اثر دکھایا جیسے طلاقِ رجعی ہے کہ اسکا اثر انقضاءعدت تک مؤخر رہتا ہے، عورت کو لوٹا لینے کی ضرورت کی وجہ سے پس جب عدت پوری ہوگی تو طلاق کا اثر ظاہر ہوگا اور وہ مطلقۂ واحدہ رجعیہ بائنہ ہو جائے گی، دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر حاجی نے طواف زیارت کر بھی لیا تو جب تک حلق یا قصر نہیں کراتا، اس کے لیے کوئی چیز حلال نہ ہوگی۔

یہ طوافِ رکن فرض ہے جو اہلِ عراق کے نزدیک طوافِ زیارت کہلاتا ہے اور اہل حجاز کے نزدیک طواف افاضہ اور طواف یوم النحر اور طواف رکن بھی کہلاتا ہے۔

وكره تاخيره عن ايام النحر: طواف زیارت کو دس ذی الحجہ اور اس کے بعد گیارہ اور بارہ ذی الحجہ سے بغیر عذر کے مؤخر اور لیٹ کرنا مکروہ ہے کیوں کہ ذبح ایام النحر کے ساتھ مؤقت ہے، لہٰذا طواف زیارت بھی انہی ایام کے ساتھ مؤقت ہوگا، پس امام صاحب کے نزدیک اگر ایام النحر سے طواف کو مؤخر کیا تو دم لازم ہو جائے گا البتہ صاحبین کے نزدیک صرف کراہت ہوگی، دم لازم نہ ہوگا۔

ثم الى منى فارم الجمار الثلاث الخ: طواف زیارت کے بعد منیٰ آجائے اور گیارہ ذی الحجہ اور زوال کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے پہلے اس جمرہ کی رمی کرے جو مسجد خیف سے قریب ہے پھر اس کی جو اس کے بعد ہے اور آخر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کرے گا، ہر ایسے جمرہ کی رمی کہ جس کے بعد دوسرے جمرہ کی رمی ہے تو اس کی رمی کے بعد تھوڑی دیر قبلہ رخ ہو کر دعاء کے لیے ٹھہرے، اس طرح بارہ اور تیرہ ذی الحجہ کو بھی رمی کرے گا اگر تیرہ کو ٹھہرتا ہے البتہ تیرہ کی رمی صبح کے بعد سے کرسکتا ہے، زوال کے انتظار کا پابند نہیں رہتا، حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں: قالت أفاض النبی صلی اللّٰه من یومه حین صلّی الظهر ثم رجعَ إلٰی منیٰ فمکث لها لَیالِیَ ایامِ التشریق یرمی الجِمارَ اذا زالت الشمس کل جمرة بسبع حصیاتٍ یکبر مع کل حصاةٍ ویقف عند الاولیٰ والثانیة فیطیل القیامَ ویتضرعُ ویرمی الثالثة ولا یقف عندها رواه ابو داؤد کہ رسول اللہ...... نے دسویں تاریخ کو مکہ طواف زیارت کے

لیے کوچ کیا پھر طواف زیارت کر کے منیٰ لوٹے پس ایام تشریق کی راتوں میں منیٰ ٹھہرے اور تمام جمرات کی رمی کی جب زوال شمس ہو گیا سات، سات کنکریوں کے ساتھ ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے تھے، اور پہلے جمرہ اور دوسرے جمرہ کے پاس ٹھہرتے پس طویل قیام فرماتے اور تضرع کرنے اور تیسرے جمرہ کی رمی فرماتے اور اس کے پاس نہیں ٹھہرتے تھے۔

اور حضرت جابرؓ فرماتے ہیں **رایت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یرمی علی راحلته یوم النحر ضحٰی وامّا بعد ذٰلك فبعد زوالِ السمش رواه مسلم وابو داؤد** کہ میں نے رسول اللہ ...... کو دسویں تاریخ کو سوار ہو کر چاشت کے وقت رمی کرتے دیکھا ہے، اور بہر حال اس کے بعد تو زوال شمس کے بعد رمی فرماتے تھے۔

اور تیرہ تاریخ کو اگر ٹھہر گیا تھا تو تینوں جمروں کی رمی واجب ہے، البتہ صبح طلوع شمس کے بعد سے ہی آج رمی کر سکتا ہے، باقی اگر بارہ کو ہی منیٰ سے واپس آنا چاہے تو آ سکتا ہے، ایسی صورت میں تیرہ ذی الحجہ کی رمی اس پر واجب نہ ہوگی گویا تیرہ کی رمی نہ کرنے کی رخصت ہے بشرطیکہ تیرہ ذی الحجہ کی صبح صادق سے پہلے پہلے حدودِ منیٰ سے باہر آ گیا ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لمن اتقی.**

پس افضل یہی ہے کہ تیرہ کی زوال کے بعد رمی کر کے آئے **انه علیه الصلاۃ والسلام صبر حتی رمی الجمار الثلاث فی الیوم الرابع** یعنی نبی...... منیٰ میں تیرہ تک رکے رہے اور تیرہ کو تینوں جمرات کی رمی کر کے واپس مکہ تشریف لائے۔

وکل رمی بعد رمی فارم ماشیا الخ: اور ہر ایسی رمی جس کے بعد دوسری جمرہ کی رمی ہو تو اس کو پیدل رمی کرنا چاہئے ورنہ سوار ہو کر، یہ افضل ہے باقی جواز ہر طرح کا ثابت ہے، کیوں کہ مقصود رمی ہے جو بہر صورت آدمی کو حاصل ہو جاتا ہے، دلیل یہ ہے کہ **عن عمر انه کان یرمی جمرۃ العقبة یوم النحر راکبًا وسائر ذٰلك ماشیًا ویخبرهم ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان یفعل ذٰلك** کہ حضرت عمر دسویں کو جمرۂ عقبہ کی رمی سوار ہو کر کرتے اور باقی دنوں میں سب جمرات کی پیدل رمی فرماتے اور لوگوں سے فرماتے کہ نبی...... اسی طرح رمی فرمایا کرتے تھے۔

منیٰ میں رات نہ گذارنا مکروہ ہے، کیوں کہ نبی...... نے ایام رمی کی تمام راتیں منیٰ میں گذاری ہیں سیدنا حضرت عمر تو لوگوں کو منیٰ میں رات گزارنے کے ترک پر تادیب فرمایا کرتے تھے، باقی اگر کسی نے منیٰ میں راتیں نہیں گذاریں تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، کیوں کہ مبیت یعنی منیٰ میں رات گذارنا رمی میں آسانی کے لیے

ہے، پس راتوں کو منیٰ میں گذارنا واجبات میں سے نہ ہوا۔

وکرہ ان تقدم ثقلك الی مكة: یہ بات مکروہ کہ سامان مکہ بھیج دے اور خود منیٰ میں ٹھہرا رہے، کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس طرح کرنے سے منع کرتے تھے اور اس پر تادیب فرماتے تھے اور دوسرے یہ کہ آدمی کا دل عبادت میں نہیں لگے گا اس لیے ایسا کرنا ناپسندیدہ عمل ہے۔

ثم الی المحصب: محصب ایک طرح سے بڑا چوڑا پہاڑی نالا ہے یا وادی کہہ لیجئے جو اس پہاڑ کے درمیان جو مقابر مکہ کے پاس ہے اور اس پہاڑ کے درمیان واقع ہے کہ جس کے مقابلہ میں بائیں جانب مصعد ہے، وادی محصب کو حصباء اور بطحاء نیز خیف بھی کہتے ہیں اس میں چھوٹے چھوٹے کنکر بکثرت ہوتے ہیں، اب تو یہ آباد علاقہ اور کشادہ سڑکوں پر مشتمل ہے، یہاں منیٰ سے واپس آنا اور تھوڑی دیر رکنا مسنون ہے امام شافعیؒ اس کی سنیت کے قائل نہیں ہیں ان کا استدلال حضرت عائشہ کی اس روایت ہے کہ **انها قالت نزول الابطح ليس بنسة** کہ وادی محصب میں اترنا مسنون نہیں ہے، **وقال ابن عباس ليس التحصيب بسنة انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم.**

ہمارا استدلال رسول اللہ...... کے اس ارشاد سے ہے **قالَ نحن نَازِلُون غدًا بخيف بنى كنانة** کہ ہم کل بنی خیف کنانہ میں پڑاؤ ڈالیں گے یعنی وادی محصب میں ابن عمر فرماتے ہیں **النزول به سنة** کہ وادی محصب میں اترنا سنت ہے، جب ابن عمر سے کہا گیا کہ ایک صاحب تو فرمارہے ہیں کہ وادی محصب میں قیام سنت نہیں تو فرمایا کَذِبَ کہ وہ جھوٹا ہے **اناخ به رسول الله صلى الله عليه وابوبكر وعمر وعثمان رواه البخاری ومسلم** یعنی رسول اللہ...... اور حضرت ابو بکر و عمر اور عثمان نے اس وادی میں اپنی سواری بٹھائی ہے پس اس سے زیادہ اقوی اور کون سنت ہوگی کیوں کہ وادی محصب میں نزول آپ...... نے قصداً فرمایا ہے اور آپ کے بعد حضرات خلفائے نے بھی اس روایت کو زندہ رکھا۔

رہی بات حدیث عائشہ اور ابن عباسؓ کی تو وہ نافی ہے جب کہ یہ روایات مثبت ہیں اور مثبت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے۔

فطف للصدر سبعة اشواط: مکہ پہونچ کر طواف صدر سات چکر کرے اس میں رمل اور سعی نہیں ہے البتہ اس طواف کے بعد بھی دو رکعت نفل مقام ابراہیم کے پاس یا جہاں ممکن ہو پڑھے گا اس طواف کو طوافِ وداع بھی کہتے ہیں کیوں کہ اس کے ذریعہ وہ کعبہ اللہ کو غمناک آنکھوں اور پر حسرت دل کے ساتھ الوداع کہتا ہے اور طواف افاضہ بھی کہتے ہیں کیوں کہ اسی لیے وہ منیٰ سے مکہ کوچ کرتا ہے، حضرت انس فرماتے ہیں **انه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر والعصرَ والمغرب بالمحصب ثم رقدَ**

رقدة ثم رکب الی البیتِ فطاف به رواه البخاری کہ آپ...... نے ظہر اور عصر اور مغرب وادی محصب میں پڑھی پھر تھوڑی دیر سوئے پھر سوار ہو کر بیت اللہ شریف آئے پس اس کا طواف کیا۔

وهو واجب الا علی اهل مکة: طواف وداع آفاقی یعنی غیر مکی کے لیے واجب ہے امام مالکؒ کے نزدیک سنت ہے امام شافعی کا بھی یہی ایک قول ہے کیوں کہ اگر طواف وداع واجب ہوتا تو مکی اور حائض سے یہ ساقط نہ ہوتا۔

احناف کی دلیل حضرت ابن عباس کی روایت ہے انه قال كان الناس ينصرفون كل وجه فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم لا ينفر احدکم حتى يكون اخر عهده بالبيت رواه مسلم واحمد وفی رواية آخر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفّف عن المرأة الحائض متفق علیه ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ طواف وداع واجب ہے کیوں کہ اس کا رسول اللہ...... نے حکم فرمایا ہے، کہ طواف کے بغیر کوئی کوچ نہ کرے رہی بات اہل مکہ کی تو وہ چوں کہ مکہ سے واپس نہیں ہوتے لہٰذا ان پر طواف وداع نہیں ہے، کیوں کہ تودیع یہ مفارق کی شان اور حالت ہے، اب جہاں تک حائض کا مسئلہ ہے تو وہ نص کی وجہ سے طواف وداع کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔

یہی حکم ان لوگوں کا بھی ہے جو میقات اور حرم کے درمیان بستے ہیں یعنی ان پر بھی طواف وداع واجب نہیں ہے عمرہ کے لیے طواف وداع نہیں ہے کیوں کہ اس کے لیے طواف قدوم نہیں ہے۔

ثم اشرب من زمزم: اب طواف اور اس کی صلوٰۃ الشکر سے فراغت کے بعد چاہ زمزم پر آئے اور خوب سیر ہو کر پئے کئی کئی سانسوں میں پئے البتہ قبلہ رخ ہو کر پئے اور آسودہ ہو کر پئے جب سانس لے تو نگاہ اٹھا کر ہر مرتبہ بیت اللہ شریف کو دیکھے اور زمزم اپنے چہرے اور جسم پر ملے اور اگر سہولت ہو سکے تو اپنے اوپر زمزم ڈال بھی لے واقدی نے بیان کیا ہے کہ جب آپ نے زمزم نوش فرمایا تو اپنے سر پر بھی بہایا رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا: انها مبارکةٌ انها طعامُ طعمٍ وشفاء سقم رواه مسلم وقال ابن عباس اِشرَبُوا من شراب الابرارِ وصَلُّو فی مصلی الاخیار کہ ابرار یعنی صلحاء کے مشروب سے پیو اور برگزیدہ لوگوں کے نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھو فرمایا کہ شراب الابرار ماء زمزم ہے اور مصلی الاختیار میزاب رحمت کا ماتحت ہے۔

زمزم پینے کے وقت ابن عباس سے یہ دعاء منقول ہے: اللّٰهم اسالك علما نافعًا ورزقًا واسعًا وشفاء من كل داءٍ.

والتزم الملتزم وتشبث بالاستار الخ: ملتزم باب کعبہ اور حجر اسود کے درمیان کا حصہ ہے،

مستحب یہ ہے کہ مائے زمزم نوش فرمانے کے بعد آدمی سب سے پہلے باب کعبہ پر حاضری دے اور چوکھٹ کو چومے اور بیت اللہ شریف کے اندر برہنہ پا داخل ہو پھر ملتزم پر آئے پس اپنا سر اور سینہ اس پر رکھ دے اور تھوڑی دیر غلاف کعبہ سے چمٹا رہے، خوب تضرع اور الحاح کے ساتھ دنیا وآخرت کی صلاح اور فلاح سے متعلق اپنوں اور بیگانوں پوری امت مسلمہ کے لیے دعاء کرے اور یوں کہے اللّٰهُمَّ هذا بَيْتُكَ الَّذی جَعَلْتَه مُبَارَكًا وهُدًى لِلعالمين اللّٰهُمَّ كَمَا هَدَيْتَنِی لَهُ فَتَقَبَّلْهُ مِنِّی وَلَا تَجْعَلْ هٰذَا آخِرَ العهدِ من بَيْتِكَ وَارْزُقْنِی العَوْدَ إِلَيْهِ حَتّٰی تَرْضٰی عَنِّی برحمتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْن.

اور مناسب ہے کہ اس طرح واپس ہو کہ بچھڑیا، روتا بلکتا چل رہا ہو اس کی نگاہیں بیت اللہ شریف پر فراق حسرت کے ساتھ پڑ رہی ہوں یہاں تک مسجد حرام سے باہر آ جائے اس میں بیت اللہ شریف کا اجلال اور اس کی تعظیم ہے اور بیت اللہ شریف کی تعظیم ہر فرد بشر پر بقدر امکان ووسعت واجب ہے (تبیین الحقائق)

آج کل شدت اژدہام کی وجہ سے اس طرح بیت اللہ شریف سے واپس ہونا تقریباً ناممکن سا ہے، کیوں اب مجمع اتنا بڑھ گیا ہے کہ تل رکھنے کی جگہ نہیں ہوتی ہر شخص کے لیے ملتزم اور حجر اسود تک پہونچنا کار مشکل ہے۔

اتنا کر لنے کے بعد حج اپنے فرائض اور آداب ومستحبات کے ساتھ اتمام کو پہونچ جاتا ہے اب آدمی اپنے وطن کا رخ کرے عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم كانَ اذا قفلَ من غزوٍ أوْ حجٍ يكبر على كل شرفٍ من الارضِ ثلاثَ تكبيراتٍ ثم يقول لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريكَ له ، له الملكُ وله الحمد وهُوَ عَلٰى كلِّ شَيْ قدير آئبون تائبون عابدون، ساجدون لربنا حامدون صدق اللّٰه وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده متفق عليه.

نبی...... جب کسی غزوہ سے یا حج سے واپس ہوتے تو ہر بلند جگہ پہونچنے پر تین مرتبہ تکبیرات کہتے پھر فرماتے لا إله إلا اللّٰه وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آئبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق اللّٰه وعده ونصر عبده وهزمَ الاحزاب وحدهٗ.

فصل مَنْ لم يدخُلْ مكّةَ ووَقَفَ بِعرفةَ

سَقَطَ عنه طَوَافُ القُدومِ وَمَنْ وَقَفَ بعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ الزوالِ إلٰى فجر النحر فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَلَوْ جَاهِلًا أَوْ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ وَلَوْ أَهَلَّ عنه رفيقه باغمائِه صَحَّ والمرأةُ كالرَّجُلِ غَيْرَ انّها تكشِفُ وَجْهَهَا لا رَأْسَهَا وَلَا تُلَبِّی جَهْرا وَلَا تَرْمُلُ وَلَا تَسْعٰى بَيْنَ

الْمِيْلَيْنِ وَلَا تَحلِقُ وَتُقَصِّرُ وَتَلْبَسُ المخيطَ وَمَنْ قَلَّد بدنَةَ تطَوُّعٍ أَوْ نَذرٍ أَوْ جَزَاءِ صَيْدٍ ونحوه وتَوَجَّهَ معها يريد الحجَ فقدْ احْرَمَ فَإِنْ بَعَثَ بِهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ لَا حَتّٰى يَلْحَقُهَا إِلَّا فِي بَدَنَةِ المُتعَةِ فَإِنْ جَلَّلَهَا أَوْ اَشْعَرَهَا أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا وَالْهُدْىُ مِنَ الإِبْلِ وَالْبَقَرِ.

ترجمہ: وہ شخص جو مکہ میں نہ داخل ہوا اور عرفہ میں (سیدھے) وقوف کرے تو (اس کا حج صحیح ہو جائے گا اور) اس سے طواف قدوم ساقط ہو جائے گا اور وہ شخص جس نے عرفہ میں تھوڑی دیر (کے لیے ہی) وقوف کیا زوال کے وقت سے لے کر دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر تک (کے کسی وقت اور لمحہ میں) تو بلاشبہ اس کا حج پورا ہو گیا اگر وقوف کرنے والا (وقوف کو) نہ جانتا ہو یا سویا ہوا ہو یا بیہوش ہو، اور اگر کسی نے اپنے ساتھی کی جانب سے (بغیر اس کی اجازت کے) احرام باندھ لیا تو یہ (نیابۃً) صحیح ہو جائے گا، اور عورت (تمام احکامِ احرام میں) مرد کی طرح ہے مگر یہ کہ عورت اپنا چہرہ کھلا رکھے گی نہ کہ اپنا سر اور نہ زور سے تلبیہ پڑھے گی اور نہ رمل کرے گی اور نہ میلین اخضرین میں سعی کرے گی اور نہ سر کا حلق کرائے گی، (بلکہ) قصر یعنی بال کٹوائے گی اور سلا ہوا کپڑا پہنے گی جس نے پٹاڈ الانفلی یا نذر یا جزاءِ صید وغیرہ کی قربانی کے گلے میں اور متوجہ ہوا اس کے ساتھ حج کے ارادہ سے تو وہ محرم ہو گیا پس اگر روانہ کر دیا اس کو پھر متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا، جب تک اس سے مل نہ جائے، مگر بدنۂ تمتع میں پھر اگر اس پر جھول ڈالا یا زخم لگائے یا بکری کے گلے میں پٹہ ڈالے تو محرم نہ ہوگا، اور بدنہ اونٹ اور گائے کا معتبر ہے۔

تشریح: وہ شخص جو مکہ میں داخل ہوئے بغیر سیدھا میدان عرفات پہونچ گیا تو اس سے طواف قدوم جو کہ سنت ہے ساقط ہو جاتا ہے اس لیے کہ طواف زیارت، طواف قدوم سے بے نیاز کر دیتا ہے، جیسا کہ نماز فرض، تحیۃ المسجد سے بے نیاز بنا دیتی ہے، اسی وجہ سے عمرہ میں طواف قدوم نہیں ہے، کیوں کہ طواف عمرہ طواف قدوم سے بے نیاز کر دیتا ہے اور طواف قدوم کے ترک پر دم واجب نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ وہ سنت ہے۔

ومَن وقف بعفرۃ الخ: زوال کے بعد سے لے کر یوم النحر کی صبح صادق ہونے تک کے اس عرصہ میں اگر کسی نے لمحہ بھر کے لیے بھی عرفات میں وقوف کر لیا چاہے بے جانے میں یعنی اسے معلوم نہیں کہ وہ کہاں ہے اور کیوں ہے بس اس کے قدم اس میدان میں چلے گئے اور نکل آیا گو غروب شمس تک رہنا واجب ہے تو بھی اس کا حج ہو گیا اسی طرح اگر کوئی دورانِ وقوف سویا رہا یا بیہوش رہا تب بھی رکن حج اداء ہو جائے گا، کیوں کہ نبی ...... نے زوال کے بعد وقوف یوم عرفہ کو فرمایا ہے اور یہ وقوف کے اول وقت کا بیان ہے اور آپ نے ارشاد فرمایا: مَنْ أَدْرَكَ عرفةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الحجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عرفة بليلٍ فقد فاته الحجُّ کہ جس نے

رات یعنی یوم النحر کی رات میں وقوف عرفہ کرلیا پس بلاشبہ وہ حج پا گیا اور وہ شخص جس کا وقوف عرفہ یوم النحر کی شب کا بھی فوت ہوگیا تو بلاشبہ اس کا حج فوت ہوگیا، پس یہ ارشاد گرامی وقوف عرفہ کی رکنیت کے آخر وقت کا بیان ہے، اس میں کچھ شرط نہیں کہ اسے وقوف عرفہ معلوم ہے یا نہیں بس حاضری وقوف عرفہ میں شرط ہے اب وہ چاہے جتنی مدت کے لیے ہو اور چاہے جس طرح ہو۔

امام مالکؒ کے نزدیک صرف دن کا وقوف کافی نہ ہوگا بلکہ وقوف رات کے بھی کچھ نہ کچھ حصہ تک ممتد ہونا چاہئے یعنی وقوف رات کے بھی کسی جزء کو شامل ہو، استدلال اس روایت سے ہے جو ابھی اوپر مذکور ہوئی، ہمارا استدلال نبی...... کے اس ارشاد سے ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحج عرفۃ فَمَنْ وَقَفَ بعرفَةَ ساعةً مِنْ ليلٍ أَوْ نهارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ (روہ بمعناہ ابوداؤد) کہ حج تو وقوف عرفہ ہے پس جس شخص نے عرفہ میں رات اور دن سے ایک لحہ بھر کے لیے بھی وقوف کرلیا تو اس کا حج پورا ہو جاتا ہے۔

ولو أهلّ عنه رفيقه باغمائه جاز: کسی نے حج کا احرام باندھا یعنی احرام کے کپڑے پہن لیے اور ابھی لبیک نہیں کہہ پایا تھا کہ بیہوش ہوگیا اور رفقاء سفر میں سے کسی نے اس کی اجازت کے بغیر اس کی طرف سے لبیک کہہ دیا اور یہی اصل احرام ہے پس ہوش آنے پر اس نے حج کے افعال اداء کرلیے تو امام اعظم کے نزدیک اس کا حج ہوگیا کیوں کہ رفیق کے اس کی جانب سے لبیک کہہ لینے سے وہ محرم ہوگیا پس افعال حج کا ادا کرنا درست ہوگا۔

البتہ صاحبین کے نزدیک حج محرم نہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے نہ خود لبیک پڑھا یعنی احرام نہ باندھا اور نہ کسی کو حکم کیا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس نے رفقاء کے ساتھ عقدِ مرافقت کرکے اپنے ہم سفروں سے ہر اس چیز میں اعانت طلب کی ہے جس سے وہ عاجز ہو جائے اور اس سفر حج کا مقصد احرام ہے جس سے وہ عاجز ہوگیا پس یہاں صراحتاً نہ سہی دلالۃً احرام کی اجازت موجود ہے۔

والمرأة كالرجل: عورت تمام احکام حج میں جو مذکور ہوئے ہیں مرد کی طرح ہے یعنی احکام حج میں مرد اور عورت کے درمیان کچھ فرق نہیں ہے، اس لیے کہ اوامر شرع تمام مکلفین کے لیے عام ہیں اور مرد کی طرح عورت بھی مکلف ہے، الا یہ کہ کوئی دلیل خصوص قائم ہو، پس عورت مرد کے مساوی ہے جملہ احکام حج میں بجز ان چند باتوں کے جو ذکر کی جارہی ہیں کہ عورت سر نہیں کھول سکتی جب کہ مرد سر نہیں چھپائے گا، عورت کے لیے ستر ہونے کی وجہ سے اس کا کشف درست نہیں ہے البتہ چہرہ مرد کی طرح کھلا رہے گا کیوں کہ وہ داخل ستر نہیں ہے، البتہ عورت اپنے چہرہ پر ایسی چیز لگا سکتی ہے کہ جو چہرہ سے مس کیے بغیر پردہ کا فائدہ دے رہی ہو، چنانچہ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں انها قالت كان الركبانُ يمرُّون بنا ونحن مع رسولِ الله

لی اللّٰہ علیه وسلم محرمات فإذا حاذُوْنَا سَدَلَتْ إحدَانَا جلبابَهَا من رَأسها علی وجهِهَا فإذا جَاوَزُوْنَا كشفِنَا رواه احمد وابو داؤد. فرماتی ہیں کہ قافلے ہمارے پاس سے گذرتے تھے اور ہم رسول اللہ...... کے ساتھ حالت احرام میں ہوتیں پس جب مرد لوگ ہمارے سامنے آئے تو ہم میں کی ایک اپنی چادروں کو سر سے چہرہ پر لٹکا لیتی پس جب وہ گذر جاتے تو ہم چہرہ کھول لیتے۔

ولا تلبی جهرا: عورت باتفاق علماء زور سے تلبیہ نہیں پڑھے گی بلکہ اتنی آہستہ کہے گی کہ خود سن لے اس لیے کہ عورت کی آواز بھی ستر میں داخل ہے دوسرے فتنہ کا بھی خدشہ ہے۔

ولا ترمل ولا تسعی: عورت طواف میں نہ تو رمل کرے گی اور نہ سعی میں میلین اخضرین کے درمیان دوڑے گی، کیوں کہ رمل اور سعی بین المیلین ستر عورت میں مخل ہیں اور اس لیے بھی کہ عورتوں سے شرعا اظہار قوت مقصود نہیں ہے۔

ولا تحلق راسها الخ: عورت سر نہیں منڈوائے گی بلکہ وہ بال کتروائے گی نبی......کا ارشاد ہے لیس علی النساء الحلقُ إنما علی النساءِ التقصیر رواه ابو داؤد کہ عورتوں پر حلق نہیں ہے بلکہ ان پر بال کتروانا ہے اور اس لے بھی کہ عورتوں کے سر کا حلق ان کے حق میں ایک طرح سے مثلہ ہے جیسے داڑھی منڈانا مردوں کے حق میں مثلہ ہے۔

وتلبس المخیط: عورت سلا ہوا کپڑا پہن سکتی ہے کیوں کہ نبی...... نے پائجامے اور کرتے محرمہ عورتوں کے لیے مباح قرار دیا ہے رواہ ابوداؤد اور اس لیے بھی کہ غیر سلے ہوئے کپڑوں میں کشف عورت کا خطرہ ہے۔

عورت اضطجاع نہیں کرے گی اور بھیڑ بھاڑ میں استیلام حجر اسود بھی نہیں کرے گی، کیوں کہ مردوں سے اس کا اختلاط درست نہیں ہے ہاں اگر حجر اسود کو بھیڑ بھاڑ سے خالی پائے تو مانع کے نہ ہونے کی وجہ سے استیلام کی اجازت ہے، موزے اور دستانے پہن سکتی ہے، حیض کے عذر کی وجہ سے طواف وداع چھوڑ دے گی، اور طواف زیارت میں عذر حیض کی وجہ سے دم واجب نہ ہوگا اور عورت بغیر محرم کے حج نہیں کرے گی اور بعض نے ذکر کیا ہے کہ عورت اپنے سر کے بالوں سے بوقت حلال ہونے حسب خواہش بالوں کو کترواسکتی ہے، چوتھائی سر کے بقدر ہونا ضروری نہیں ہے، جب کہ مرد کے لیے چوتھائی سے کم منڈوانے یا کترانے کے بغیر حلال ہونے کا کوئی سوال نہیں۔

خنثیٰ مشکل ان تمام مذکورہ مسائل میں عورت کی طرح احتیاطاً ہے، وہ نہ عورت کے ساتھ خلوت کرسکتا ہے کیوں کہ اس کے مرد ہونے کا احتمال ہے اور نہ مرد کے ساتھ کیونکہ اس کے عورت ہونے کا احتمال ہے۔

ومن قلد بدنه تطوعًا الخ: وہ شخص جس نے کسی بدنہ کے تطوعاً یعنی نفلی طور پر پٹے ڈالدیا یا منت کے طور پر یا کسی شکار کے جزاء کے طور پر پٹہ لٹکا دیا یعنی نفل قربانی یا منت کی قربانی یا کوئی شکار کیا تھا اور اس کی جزاء کے طور پر کسی قربانی کے گلے میں پٹہ ڈال دیا اور اب اس کے ساتھ بارادۂ حج متوجہ ہوا تو وہ اس عمل کی وجہ سے محرم ہو جائے گا پس محظورات احرام سے گریز اور اعمال حج کی انجام دہی لازم ہو جائے گی، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں **إذا قلد الرجلُ هدية فقد أحرم** کہ آدمی نے جب اپنی قربانی کے گلے میں پٹہ ڈال دیا تو وہ محرم ہو گیا، اور اثر اس جیسے معاملات میں مثل حدیث مرفوع کے ہے، ابن عمرؓ کے اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ قربانی کے جانور کے گلے میں پٹہ ڈال کر اسے بیت اللہ کی جانب ہنکا دیا تو اب یہ ہنکانا تلبیہ کے قائم مقام ہے لہٰذا وہ اس طرح پٹہ جانور کے گلے میں ڈالنے کے بعد ہنکانے سے محرم ہو جائے گا، پس اگر صرف قلادہ ڈالا وہ اور ہنکایا نہ ہو تو وہ محرم نہ ہوگا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کن **فتلتُ قلائد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها ثم بعث بها فما حرم عليه شئ كان حلا متفق عليه** پس یہ صریح ہے اس بارے میں کہ محض تقلید الہدی یعنی ہدی کے گلے میں پٹہ ڈالنے سے کوئی محرم نہ ہوگا جب تک ہنکائے نہیں کیوں کہ ہنکانا قلادہ پہنانے کے بعد تلبیہ کے حکم میں ہے کیوں کہ ایسا وہی کرتا ہے جس کا وافتتاح کا ارادہ کرنا ہو۔

فان بعث بها ثم توجّه الخ: پس اگر ہدی کو بھیج دیا پھر کچھ وقفہ کے بعد خود چلا تو جب تک ہدی کے ساتھ جاملتا نہیں ہے اتنے سے محرم نہ ہوگا اس حدیث کی وجہ سے جو اوپر مذکور ہے، نیز جب وہ اپنی ہدی کے ساتھ خود نہیں چلا تو نیت بلا عمل پائی گئی لہٰذا محرم نہ ہوگا البتہ جب ہدی سے مل گیا تو اب نیت کا عمل سے اقتران ہو گیا لہٰذا اب محرم ہو جائے گا۔

إلا في بدنة المتعة: البتہ اگر حج تمتع کی قربانی بھیجی اور خود کچھ وقفہ کر کے چلا تو محض استحساناً متوجہ ہونے اور چلنے سے محرم ہو جائے گا خواہ ہدی تک پہونچا ہو یا نہ پہونچا ہو، اس لیے کہ ہدی شروع سے ہی بطور ایک نسک کے مناسک حج میں سے مشروع ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ دم تمتع مکہ کے ساتھ مخصوص ہے جس کا وجوب دوار کانوں حج اور عمرہ کے جمع کرنے کی وجہ سے بطور تشکر ہوتا ہے۔

ایک وجہ اور ہے اور وہ یہ ہے کہ ہدیٔ تمتع کے لیے اس کا سبب ایک طرح کا بقائے احرام کے ساتھ اختصاص ہے کیوں کہ متمتع نے جب ہدی ہنکادی تو اب عمل پورا کرنے سے پہلے اس کے لیے حلال ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

تقلید کا طریقہ یہ ہے کہ قربانی کے اونٹ یا گائے کی گردن میں جوتے کا ٹکڑا یا اس کا تسمہ یا چمڑے کا ٹکڑا

وغیرہ لٹکا دیا جائے جو اس بات کی علامت ہو کہ یہ جانور قربانی کا ہے۔

فَاِنْ جَلَّلَهَا اَوْ اَشْعَرَهَا اَوْ قَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ محرمًا: پس اگر قربانی کے جانور کو جھول پہنا دیا یا اس کو زخم لگائے یا بکری کو پٹہ پہنا دیا تو اس عمل کی وجہ سے محرم نہ ہوگا، گو ان کو بیت اللہ شریف کے لیے ہنکادے کیوں کہ یہ حج کے خصائص میں سے نہیں ہے، کیوں کہ جھول پہنانا سردی اور گرمی سے حفاظت کے لیے ہوتا ہے اور زخم لگانا امام اعظمؒ کے نزدیک مکروہ ہے پس یہ از قبیلۂ نسک نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اشعار یعنی زخم لگانا جیسے کوہان کا زخمی کر دینا گو اچھا ہے لیکن یہ معالجۃ بھی کیا جاتا ہے بخلاف تقلید ہدی کے کہ وہ یعنی پٹہ ڈالنا پس وہ حج کے قربانی کے جانور کے ساتھ مخصوص ہے۔

تجلیل حسن ہے کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدایا مقلدۃ اور مجللہ تھے یعنی ان کے گلے میں قلادہ اور پشت پر جھول تھی البتہ تقلید، تجلیل سے افضل ہے کیوں کہ اس کا تذکرہ قرآن میں ہے اور یہی سنت رسول...... ہے۔

تقلید الشاۃ غیر متعارف ہے اور سنت بھی نہیں ہے۔

البدن من الابل و البقر: بدنۃ جب اعمال حج میں کسی پر واجب ہو تو اسے اختیار ہے کہ چاہے اونٹ کی قربانی کر کے صدقہ کر دے اور چاہے گائے کی۔ بھینس بھی اسی حکم میں ہے یعنی وہ جانور جو سات لوگوں کی طرف سے ذبح ہو سکتا ہو تو وہ اونٹ اور گائے اصولی طور پر ہیں پس بدنۃ کا مصداق اونٹ اور گائے ہوئے، امام شافعیؒ کے نزدیک بدنۃ صرف اونٹ ہوتا ہے ان کا استدلال اس حدیث سے ہے عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالَ من اغتسل یوم الجمعۃ غسل الجنابۃ ثم رَاحَ فی الساعۃ الاولٰی فکانّما قَرّبَ بدنۃً ومن راح فی الساعۃ الثانیۃِ فکانّمَ قرّبَ بقرۃ پس اس حدیث میں بدنۃ پر بقرۃ کا عطف کیا گیا ہے جو مغایرت کا تقاضا کرتا ہے پس معلوم ہوا کہ بدنۃ اونٹ کے ساتھ مخصوص ہے اسی طرح حدیث جابر میں ہے نحرنا البدنۃ عن سبعۃ والبقرۃ عن سبعۃٍ رواہ مسلم اور مغرب میں ہے البدنۃ فی اللغۃ من الابل خاصۃ کہ بدنۃ لغۃً اونٹ کے ساتھ مخصوص ہے۔

ہماری دلیل خلیل کا قول ہے وہ فرماتے ہیں البدنۃ ناقۃٌ او بقرۃٌ مُهدٰی الی مکۃ کہ بدنۃ خواہ اونٹ ہو یا گائے جسے بطور قربانی مکہ لے جایا جائے، نووی کہتے ہیں اور یہی اکثر اہل لغت کا قول ہے کہ بدنۃ، بدانت سے ماخوذ ہے جو ضخامت کے معنی میں ہے اور اس مفہوم و معنی میں اونٹ اور گائے دونوں شریک ہیں لہٰذا دونوں اس کا مصداق قرار پائیں گے جوہری نے کہا البدنۃ ناقۃ او بقرۃٌ ابن الاثیر نے کہا البدنۃ تقع علی الجمل والناقۃ والبقرۃ یعنی بدنۃ کا لفظ اونٹ اونٹنی اور گائے سب پر بولا جاتا ہے، پس اہل زبان

کے عرف سے معلوم ہوا کہ بدنہ کا مصداق اونٹ اور گائے دونوں ہے، حدیث جابرؓ میں کہا کنا ننحر البدنۃ عن سبعة فقيل لهٗ والبقرة فقال وهل هي إلا من البدن ذكره مسلم في صحيحه کہ ہم بدنہ کی سات لوگوں کی جانب سے قربانی کرتے تھے پس ان سے پوچھا گیا اور گائے تو فرمایا گائے بدنہ ہی تو ہے۔

رہی بات حدیث ابو ہریرہؓ کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ تخصیص باسم خاص یہ اسم عام میں داخل ہونے کی نفی نہیں کرتا نیز یہ حدیث مسارعۃ میں تفاوت کے اجر کے فرق کو بتانے کے لیے ہے یہ اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ شرع میں بدنہ بطور خاص اونٹ ہی ہے۔

باب القران

هُوَ افضلُ ثُمَّ التَمَتُّعُ ثم الافرادُ وَهُوَ ان يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ والحج من الميقاتِ ويقولُ اللّٰهُمَّ إنى اريد الحج والعمرة فَيَسِّرْهُمَا لى وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّى وَيَطُوْفُ وَيَسْعٰى لَهَا ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ فَإنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعٰى سَعْيَيْنِ جَازَ وَاَسَاءَ وَإذَا رَمٰى يوم النحرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَدْنَةً أَوْ سُبُعَهَا وصَامَ العاجِزُ عنه ثَلٰثَةً آخِرُهَا يومُ عَرْفَةَ وسبْعَةً إذَا فَرَغَ ولو بِمَكَّةَ فَإنْ لَمْ يَصُمْ إلٰى يومِ النَّحْرِ تَعَيَّنَ الدَّمُ وَإنْ لَمْ يدخُلْ مكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ العُمْرَةِ وَقَضَائُهَا.

ترجمہ: یہ باب قران کے احکام کے بیان میں ہے القران سب سے افضل ہے پھر تمتع پھر افراد، اور قران وہ یہ ہے کہ آدمی حج اور عمرہ کا (ساتھ میں) میقات سے احرام باندھے اور کہے اللّٰهم إنى أُريد الحجَّ والعمرةَ فَيَسِّرْهُمَا وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّى اور طواف کرے گا عمرہ کے لیے اور سعی پھر حج کے افعال کرے گا جیسا کہ گذرا پس اگر اس نے حج اور عمرہ دونوں کے دو طواف کیا اور دو سعی کیا (یکے بعد دیگرے) تو جائز ہے اور برا ہے (پسندیدہ نہیں ہے) اور جب یوم النحر کو رمی کر لیا تو ایک بکری یا بدنہ یا اس کا ساتواں حصہ ذبح کرے اور وہ شخص جو قربانی سے عاجز ہو (یعنی فقیر) تین روزہ رکھے گا اس کا آخری دن عرفہ کا دن ہوگا اور سات روزہ رکھے گا جب (حج سے) فارغ ہو جائے خواہ مکہ میں ہی (روزہ رکھے) پس اگر دسویں تاریخ تک روزہ نہیں رکھا تو دم متعین ہو جائے گا اور اگر قارن مکہ میں داخل نہیں ہوا اور (سیدھے) عرفہ میں وقوف جا کر کیا تو اس کے ئے پر ایک دم ہوگا عمرہ چھوڑنے کا اور اس کی قضاء ہوگی۔

تشریح: القران قرنت کا مصدر ہے جب آپ دو چیزوں کو ایک ساتھ جمع کریں قرنت البعير بولا جاتا ہے، جب آپ دونوں کو ایک رسی میں جمع کر لیں، قارن کہتے ہیں حج وعمرہ ایک ساتھ کرنے والے کو

یعنی دونوں کی ایک ساتھ نیت کرنے والے کو۔

حج کی تین قسمیں ہیں افراد، تمتع، قران، سب سے افضل قران ہے پھر تمتع پھر افراد، امام شافعیؒ کے نزدیک افراد افضل ہے پھر تمتع پھر قران، فورانی نے یہی قول امام مالکؒ کا بھی نقل کیا ہے، امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں تمتع افضل ہے پھر افراد پھر قران امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل حدیث ابن عمر ہے انه عليه الصلاة والسلام تَمتَّعَ فِي حجةِ الوداعِ بالعمرة إلى الحج واهدىٰ فساق معه الهدى من ذى الحليفة وتمتّعَ الناس معه بالعمرة إلى الحج فَلَمَّا قَدِمَ مكةَ قَال للنّاسِ مَنْ كَانَ منكم أَهْدٰى لا يحلّ من شيٍ حرم منه حتى يقضى حَجَّهُ ومن لم يكُنْ أَهْدٰى فَلْيَطُفْ بالبيتِ وبالصفا والمروة وليقصر ويحلِلْ ثم يهل بالحج وليهدو لم يحلل هو من شئٍ حرم منه حتى قَضٰى حجَّه ونَحَر هديه يوم النحر رواه البخارى ومسلم.

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ...... نے حج تمتع فرمایا ہے، وعن عائشة انه صلى الله عليه وسلم تمتّعَ بالحجِ بالعمرةِ الى الحج بمثل حديث ابن عمر متفق عليه حضرت عائشہؓ بھی آپ کے حج تمتع کو روایت کرتی ہیں وعن عمران بن الحصين تمتّع النبى صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم کہ نبی...... نے حج تمتع کیا اور ہم (صحابہ) نے بھی تمتع کیا پس معلوم ہوا کہ تمتع افضل ہے۔

امام شافعی کی دلیل حدیث جابرؓ ہے قالَ أَهْلَلْنَا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج خالصًا لا يُخالِطُهُ شيءٍ فقدِمنا مكة لأربعِ ليالٍ خَلَوْنَ من ذى الحجةِ وَطُفْنَا وسعَيْنَا ثُمَّ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحلَّ وقالَ لولا هديَ لحللتُ ثم قَامَ سراقه بن مالك فقال يا رسول الله ارايت متعتنا هٰذه نعامنا هٰذا ام للابدِ فقال عليه الصلاة والسلام بل للابد رواه البخارى ومسلم فقالت عائشةؓ انه عليه الصلاة والسلام افردَ الحج رواه مسلم وابوداؤد پس ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ...... نے حج افراد فرمایا، نیز خلفائے راشدین نے حج افراد فرمایا نیز عہد اول میں تمتع اور قران کی کراہیت میں اختلاف کا ہونا حج افراد کی افضلیت پر دلالت کرتا ہے۔

اور احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد وأتموا الحج والعمرة لله ہے یعنی حج اور عمرہ کو اللہ کے لیے پورا کرو پس ان دونوں کا اتمام یہ ہے کہ حج اور عمرہ کا اپنے گھر سے ساتھ میں احترام باندھے، نیز حدیث انسؓ میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولُ لبيك عمرةً وحجًا لبيك عمرةً وحجًا متفق عليه یعنی میں نے رسول اللہ ...... کو لبيك عمرةً وحجًا لبيك عمرةً

وحجًا فرماتے ہوئے سنا ہے۔

پس تکرار امرِ قران کی تاکید کے لیے ہے، وعن عمران بن الحصین انه قال جمع رسولُ الله صلی الله علیه وسلمَ بینَ حجّةٍ وعمرةٍ ثم لم ینهَ عنه حتّٰی ماتَ رواه مسلم واحمد وقال سراقة قَرنَ رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه احمد پس ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ...... نے حج قران فرمایا ہے قال الهرماس بن زیاد الباهلی رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم لبیك بحجة وعُمرةٍ وعن علی قال أتیتُ النبی صلی الله علیه وسلم فقال کیف أهْلَلتَ قلتُ اهِلُّ باهلالِكَ فقالَ إنّی سُقْتُ الهدی وقرنتُ رواه ابو داؤد والنسائی.

ابن حزم نے اپنی کتاب حجۃ الوداع میں سولہ صحابہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ...... اپنے آخری حج میں قارن تھے پس معلوم ہوا کہ قران افضل ہے۔

چوں کہ قارن حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ تلبیہ پڑھ سکتا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ وہ حج وعمرہ میں سے کسی کا بھی علی الانفراد تلبیہ پڑھے پس ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ آپ کبھی دونوں کے ساتھ تلبیہ پڑھتے تھے اور کبھی صرف حج اور کبھی صرف عمرہ پس جس نے جو سنا اس کی روایت کردی اور جس نے صرف تلبیہ بالحج سنا اس نے خیال کیا کہ آپ...... مفرد ہیں اور جس نے تلبیہ بالعمرہ سنا اس نے خیال کیا کہ آپ متمتع ہیں اور جس نے دونوں کی حقیقت حال کو جانا تو اسے یقین ہو گیا کہ آپ قارن ہیں اور یہی بات صحیح بھی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ جو روایت کرتے ہیں وہ صرف آپ کے حج کے احرام کو ثابت کرتی ہے اور امام احمد کی روایت صرف آپ...... کے عمرہ کے احرام کو ثابت کرتی ہے اور ہم حج وعمرہ دونوں کے ساتھ ساتھ احرام کو ثابت کرتے ہیں پس کوئی منافات نہیں مزید یہ کہ مثبت اولیٰ ہے نافی سے، تیسری بات یہ ہے کہ بعض روایات میں صراحت ہے کہ آپ...... نے حج وعمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا ہے اور بعض روایات میں راوی اس بات کی صراحت کرتا ہے إنه علیه الصلاة والسلام سمعتُه یلبی بهما پس یہ مفسر ہوئی جس میں تاویل کا احتمال نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ حج قران افضل ہے مزید تفصیل مطولات میں دیکھ لی جائے۔

وهو ان یهل بالعمرة والحج من المیقات الخ: حج قران کہتے ہیں کہ میقات سے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا جائے اور یوں کہے اللّٰهم انی ارید العمرة والحج فیسّرْهما لی وتقبّلْهُمَا مِنّی کہ اے مولائے کریم میں عمرہ اور حج کرنا چاہتا ہوں پس اسے تو آسان بنادے اور میری جانب سے دونوں کو قبول فرما۔

میقات سے دونوں کا احرام لزوماً باندھا جائے گا اور اگر کسی نے عمرہ اور حج کا احرام گھر یا گھر سے نکلنے کے بعد اپنے شہر سے میقات سے پہلے پہلے باندھ لیا تو یہ بھی درست ہے اور اس طرح کرنے والا قارن ہو جائے گا اور اگر کسی نے میقات کے بعد دونوں کا احرام باندھا یا پہلے عمرہ کا احرام باندھ لیا پھر عمرہ کے لیے طواف کے چار چکر لگانے سے پہلے حج کا بھی احرام باندھ لیا تو بھی قارن ہو جائے گا، جمع بین العمرۃ والحج کے پائے جانے کی وجہ سے۔

ویطوف ویسعیٰ: پہلے برائے عمرہ بیت اللہ شریف کا طواف اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے گا، طواف کے تین چکروں میں رمل کرے گا اور سعی میں میلین اخضرین کے درمیان دوڑے گا اور طواف کے بعد دو رکعت نفل پڑھے گا البتہ یہ صلوٰۃ الطواف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے، یہ افعال عمرہ ہوئے۔

ثم یحج کما مر: پھر افعالِ حج بجالائے گا یعنی طوافِ قدوم کرے گا پس تین چکروں میں رمل کرے گا اور طواف کے بعد صفا اور مروہ کی سعی کرے گا، یعنی وہ تمام افعال کرے گا جو مفرد بالحج کرتا ہے۔

عمرہ کے افعال، حج کے افعال سے پہلے کیے جائیں گے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعمرةِ إلى الحج کہ جس شخص نے حج کے ساتھ عمرہ سے بھی فائدہ اٹھایا، اس آیت میں الی انتہائے غایت کے لیے ہے لہذا عمرہ کو مقدم کر دیا گیا تاکہ انتہاء بالحج ہو جائے فإنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ الخ یعنی اگر حج اور عمرہ کے لیے دو طواف لگاتار سعی کرنے سے پہلے کر لیے پھر دونوں کی لگاتار یکے بعد دیگرے سعی کر لی تو درست ہے، اس لیے کہ جو کرنا تھا وہی کیا البتہ اچھا نہیں ہوا کیوں کہ عمرہ کی سعی طوافِ قدوم سے مؤخر ہو گئی اور طوافِ قدوم عمرہ کی سعی پر مقدم ہو گیا، اس لیے پسندیدہ تو نہیں ہے لیکن اس سے اس پر کچھ لازم بھی نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک تو اس لیے کہ نسک کی تقدیم اور تاخیر سے دم واجب نہیں ہوتا اور امام اعظمؒ کے نزدیک اس لیے کہ طوافِ قدوم سنت ہے، پس اس کا ترک تلافی کو واجب نہیں کرتا تو اس طرح اس کی تقدیم بھی کسی چیز کے وجوب کا باعث نہیں ہوگی، بلکہ بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگا، کیوں کہ تقدیم ترک سے اہون ہے اور سعی کی تاخیر کسی دوسرے عمل مثلاً اکل ونوم کی وجہ سے کسی چیز کے وجوب کا باعث نہیں ہوتی، پس اسی طرح تاخیر سعی اشتغال بالطواف سے نیز کسی چیز کے وجوب کا باعث نہیں ہو سکتی۔

وَإذا رمَى يوم النحر ذبح شاة الخ: اور جب دسویں ذی الحجہ کو جمرۂ عقبہ کی رمی کر لی تو دم شکر کے طور پر ایک بکری یا بدنہ یعنی اونٹ یا گائے یا اس کا ساتواں حصہ ذبح کرے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعمرةِ إلى الحجّ فَمَا اسْتَيْسَرَ من الهدى واضح ہو کہ قران بایں اعتبار تمتع کا ہم معنی ہے کہ دونوں میں دو، دو نسکوں کی ادائیگی ایک سفر سے متعلق ہوتی ہے، پس اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص ایک

سفر سے فائدہ اٹھا کر عمرہ اور حج دونوں کرے تو اسے دمِ شکر بارگاہ رب صمد میں پیش کرنا چاہئے، نیز حدیث ہے
كان عليه الصلاة والسلام قارنًا وذبح الهدايا کہ آپ...... قارن تھے اور آپ نے قربانی کے جانور
یوم النحر کو رمی جمرہ کے بعد ذبح فرمایا، **وقال جابرؓ حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم**
فنحرنا البعير عن سبعةٍ والبقرة عن سبعةٍ رواه البخاري ومسلم حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم
نے رسول اللہ...... کے ساتھ حج کیا تو ہم نے اونٹ سات لوگوں کی جانب سے اور گائے سات لوگوں کی
جانب سے ذبح کیا۔ یہ روایت امام مالک کے خلاف حجت ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ بدنہ بجائے سات
لوگوں کی طرف سے ہونے کے ایک شخص کی جانب سے فقط ہوگا۔

وصام العاجز عنه ثلاثة ايامٍ الخ: اگر کوئی قارن ایسا ہے جو دم شکر پیش کرنے سے اپنے آپ کو
عاجز پاتا ہے یعنی اس کی استطاعت نہیں ہے تو اسے حج سے پہلے تین روزے جس کا آخری دن یوم عرفہ ہو رکھنا
چاہئے، اور حج سے فارغ ہونے کے بعد سات روزے رکھنا چاہئے وطن واپس آ کر رکھے اور چاہے تو مکہ میں
ہی رکھ لے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **فمن لم يجد فصيامُ ثلاثةِ ايام في الحج وسبعةٍ اذا رجعتم تلك
عشرة كاملة الآية** کہ وہ شخص جو دم شکر کی استطاعت نہیں رکھتا تو اسے موسم حج میں تین روزہ رکھنا چاہئے
اور سات روزے جب وہ وطن واپس لوٹے یہ مکمل دس روزے ہوئے۔

یہ تین روزے حج سے پہلے اشہر حج کی کسی بھی تاریخوں میں رکھ سکتا ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ انہیں مؤخر
کریں تا آنکہ تین روزے ساتویں ذی الحجہ، آٹھویں ذی الحجہ اور نویں ذی الحجہ کو رکھے حضرت علی سے اسی طرح
منقول ہے دوسرے اس لیے بھی کہ روزے ہدی کا بدل ہیں پس تاخیر مستحب ہے اس احتمال پر کہ ہوسکتا ہے آخر
وقتوں میں اصل یعنی ہدی پر قادر ہو جائے۔

ولو بمكة: یعنی اس کے لیے سات روزے رکھنا افعالِ حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ میں بھی
درست ہے، بشرطیکہ یہ روزے ایام تشریق کے گذرنے کے بعد رکھے جائیں کیوں کہ ایام تشریق میں روزوں
کی ممانعت ہے، امام شافعی کے نزدیک مکہ میں یہ سات روزے رکھنا درست نہیں مگر یہ اقامت کی نیت کرے
کیوں کہ یہ روزے گھر واپسی کے ساتھ معلق ہیں اور معلق بالشئی اس شئی سے پہلے درست نہیں ہوتی ہے، ہاں
جب اقامت کی وجہ سے مکہ سے لوٹنا متعذر ہو جائے تو پھر گنجائش پیدا ہو جائے گی۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ قیاس تو یہی ہے کہ مکہ میں ہی یہ سات روزے رکھے جائیں کیوں کہ یہ بدل دم ہیں
اور دم مکہ میں پیش ہوتا ہے لہٰذا اس کا بدل بھی مکہ میں ہی بحضور ربِ کائنات پیش ہو مگر اس نص نے روزے کو
برائے سہولت واپسی کے ساتھ معلق کر دیا ہے، کیوں کہ روزہ وطن میں زیادہ آسان ہوتا ہے لہٰذا اگر اس کے

باوجود مکہ میں ہی رکھ لیا تو روزے درست ہوں گے، جیسے کہ مسافر کہ گر اس کے لیے سفر میں روزہ سے رخصت ہے لیکن اگر وہ سفر میں ہی روزہ رکھ لیتا ہے تو بالکل درست ہے۔

فان لم یصم الی یوم النحر تعین الدم: اب اگر اس نے یوم النحر تک یعنی نویں ذی الحجہ تک روزہ نہیں رکھا تو اب دم شکر متعین ہو جائے گا یعنی اگر دسویں سے پہلے تین روزے نہیں رکھے تو اب نہ تین اور نہ سات کسی روزے کی گنجائش نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک ایام تشریق کے بعد دسویں سے قبل فوت ہونے کی صورت میں روزے رکھ سکتا ہے کیوں کہ وہ صوم مؤقت ہے لہٰذا وقت متعین کے فوت ہونے کے بعد اس کی قضاء کی جا سکتی ہے، جیسے صوم رمضان کی قضاء فوت ہونے کی صورت میں بعد رمضان ہوتی ہے۔

اگر کوئی آدمی روزہ بھی نہ رکھ سکا اور دم پر بھی قدرت نہیں تو اب وہ حلق کے ذریعہ حلال ہو جائے گا اور اس پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم شکر یعنی دم قران اور دوسرا ذبح سے پہلے حلال ہونے کا دم، اور اگر تین روزے رکھ لینے کے بعد دم قران پر قدرت ہوگئی تو روزے باطل ہو جائیں گے اور ذبح اس پر واجب ہو جائے گا، اور اگر دم قران پر قدرت حلال ہونے کے بعد ہوئی تو مقصد کے حاصل ہو جانے کی وجہ سے اب اس پر ذبح نہ ہوگا جیسے کہ متیمم جب نماز پڑھنے کے بعد پانی پر قادر ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہ ہوگا۔

اس روزے کے صحت کی دو شرطیں ہیں ایک تو احرام دوسرے اشہر حج کا ہونا کیوں اس کا متمتع ہونا شرط بالنص ہے اور احرام سے پہلے سبب منعقد نہیں ہوتا ہے پس یہ درست نہ ہوگا۔

وان لم یدخل مکة ووقف بعرفة الخ: اگر کوئی قارن مکہ میں نہ جا کر سیدھے عرفہ پہونچا تو اس کے اوپر دم لازم ہوگا کیوں کہ سیدھے عرفات پہونچنے کی وجہ سے عمرہ فوت ہو گیا لہٰذا ترکِ عمرہ کی وجہ سے دم لازم ہوگا اور قضاء بھی لازم ہوگی کیوں کہ صورت مذکور میں ادائیگی عمرہ کی کوئی شکل ممکن نہیں ہے اگر وہ عمرہ وقوف عرفہ کے بعد ادا کرتا ہے تو افعالِ عمرہ کا افعالِ حج پر بنیاد رکھنے والا ہوگا جو خلاف مشروع ہے۔

باب التمتع

هُوَ ان یحرِمَ بعمرةٍ من المیقات فیطوفُ لها ویسعٰی ویحلق أَوْ یُقصِّرُ وَقَدْ حَلَّ مِنْهَا ویَقطع التَّلْبِیَةَ بِأَوَّلِ الطوافِ ثم یُحْرِمُ بالحجِّ یومَ الترویةِ من الحرمِ ویَحُجُّ وَیَذْبَحُ فَانْ عَجزَ فَقد مَرَّ وَان صَامَ ثلاثة من شوالٍ فاعتمرَ لم یجز عنه الثلثة وصَحَّ لو بعد ما أَحرمَ قبلَ ان یطُوفَ فَإِن ارادَ سَوْقَ الهَدیَ أَحْرَمَ وَسَاقَ وَقَلَّدَ بدنتَهُ بمزادةٍ أَوْ نَعلٍ وَلَا یُشعِرُ وَلَا یَتحلَّل بعدَ عمرتِهِ ویحرم بالحج یوم الترویةِ وقَبلَهُ احبُّ فَإِذَا حَلقَ

يومَ النّحرِ حَلَّ مِنْ إحْرَامِهِ وَلَا تمتُّعَ وَلَا قرانَ لِمَكِّيٍّ ومَنْ يَلِيهَا فإنْ عَادَ المتمتِّعُ إلٰى بَلَدِه بعدَ العمرةِ وَلَمْ يَسُقِ الهدىَ بطَلَ تمتُّعُهٗ وَإنْ سَاقَ لَا وَمَنْ طَافَ أقَلَّ أشْوَاطِ العمرةِ قبلَ اشهرِ الحجِّ وَاتَمَّهَا فِيْهَا وَحجَّ كَانَ متمتِّعًا وبعكسه لَا وَهِيَ شَوّالٌ وَذُوالعقدةِ وعشر ذى الحجةِ وَصَحَّ الاحرامُ بِهٖ قبلَهَا وَكُرِهَ وَلَوْ اعتمَرَ كُوْفِيٌّ فِيْهَا وَاقَامَ بِمَكّةَ أوْ بَصرَةَ وَحجَّ صَحَّ تمتُّعُهٗ وَلَوْ افْسَدَهَا فَقَامَ بمكّةَ وَقَضٰى وَحجَّ لَا إلّا ان يَعُوْدَ إلٰى اهلِهٖ وَأيُّهمَا أفْسَدَ مَضٰى فِيْهِ وَلَادَمَ وَلَوْ تَمتّعَ فَضحّٰى لَمْ تجزْ عَنِ المتعةِ وَلَوْ حَاضَتْ عند الاحرامِ أتَتْ بغير الطّوافِ ولو عند الصدرِ تَرَكْتَهٗ كَمَنْ اقَامَ بمكّةَ.

ترجمہ: یہ باب تمتع کے احکام کے بیان میں ہے، تمتع یہ ہے کہ آدمی میقات سے عمرہ کا احرام باندھے پس وہ عمرہ کا طواف کرے اور سعی کرے گا اور بال منڈوایا کتروالے گا اور بلاشبہ حلال ہوگیا (بشرطیکہ اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہو) اور تلبیہ طواف کے شروع کرتے ہی ختم کردے گا، پھر آٹھویں ذی الحجہ سے احرام باندھے گا حرم شریف سے اور حج کرے گا اور (دم شکر) ذبح کرے گا پس اگر وہ ذبح (یعنی دم شکر) سے عاجز ہو تو بلاشبہ (اس کا حکم قرآن میں) گذر چکا ہے، اور اگر شوال سے تین دن روزہ رکھا پس عمرہ کا احرام باندھ لیا تو یہ روزہ کافی نہ ہوگا (ان) تین روزوں سے اور صحیح ہوجائے گا اگر (اس نے روزہ رکھا) عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف کرنے سے پہلے پس اگر لیجانا چاہے قربانی تو احرام باندھے اور ہانکتا چلے اور قربانی کے گلے میں توشہ دان یا جوتی ڈالدے اور زخم نہ لگائے اور نہ حلال ہو عمرہ کے بعد اور احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو اور اس سے پہلے (احرام باندھنا) پسندیدہ ہے پھر جب دسویں کو بال منڈوائے تو حلال ہوگیا دونوں احراموں سے اور نہیں ہے تمتع اور نہیں ہے، قران اہلِ مکہ کے لیے اور مکہ کے آس پاس والوں کے لیے، پس اگر لوٹ آیا متمتع اپنے شہر کی طرف عمرہ کے بعد اور نہیں روانہ کی قربانی تو باطل ہوجائے گا اس کا تمتع اور اگر روانہ کرچکا ہو تو باطل نہ ہوگا، جس نے عمرہ کا کمتر طواف کیا اشہر حج سے قبل اور باقی پورا کیا اشہر حج میں تو وہ متمتع ہوجائے گا اور اس کے عکس میں نہ ہوگا۔

اور اشہر حج شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز ہیں اور صحیح ہے حج کا احرام باندھنا ان سے قبل مگر مکروہ ہے اگر عمرہ کیا تو کوفی نے اشہر حج میں اور ٹھہر گیا مکہ یا بصرہ میں اور حج کرلیا تو صحیح ہوگا اس کا تمتع اور اگر عمرہ کو فاسد کیا اور مکہ میں ٹھہر گیا پھر قضاء کرکے حج کیا تو صحیح نہ ہوگا الا یہ کہ لوٹ آئے اپنے اہل کی طرف اور ان میں سے جس کو فاسد کردے تو اس کے افعال کرتا رہے، اس پر ذبح کرنا لازم نہیں اگر تمتع کیا اور ذبح کیا تو کافی

نہ ہوگا دم تمتع کی طرف سے، اگر عورت حائضہ ہوگئی احرام کے وقت تو طواف کے علاوہ ارکان اداء کرے اور اگر طواف صدر کے وقت ہوئی تو اس کو چھوڑ دے مثل اسکے جو مکہ میں مقیم ہوجائے۔

تشریح: اب حج تمتع سے متعلق مسائل اور تفصیل بیان فرمانا چاہتے ہیں، تمتع کہتے ہیں کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور اگر گھر سے احرام باندھ لیا تو بھی عمرہ درست ہوگا اور یہ شخص متمتع ہوجائے گا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ میقات کی قید مکہ سے احتراز کے لیے ہے، کیوں کہ اہل مکہ کے لیے تمتع اور قران نہیں ہے، عمرہ کا آغاز بیت اللہ سے کرے گا، پس سات چکر کعبۃ اللہ کے طواف کے لیے لگائے گا اور صفا و مروہ کے درمیان سات دفعہ سعی کرے گا اور اگر ہدی ساتھ نہ لے گیا ہو تو بالوں کا حلق یا قصر کروالے گا اور حلال ہوجائے گا، البتہ اگر ہدی لے گیا ہو تو اعمال حج سے فارغ ہونے سے پہلے حلال نہ ہوگا معلوم ہو کہ عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد حلق واجب نہیں ہے بلکہ اگر وہ ہدی ساتھ نہ لے جانے کے باوجود حلق کو اعمال حج سے فراغت تک مؤخر کرنا چاہے تو وہ شرعاً اس کا اختیار رکھتا ہے اور منی میں اعمال حج سے فراغت پر حلق کرائے تو بھی وہ متمتع ہوگا۔

تمتع کی شرط یہ نہیں ہے کہ عمرہ کا احرام اشہر حج میں پایا جائے بلکہ عمرہ کی ادائیگی یا کم از کم عمرہ کے طواف کے اکثر شوط اشہر حج میں پائے جانے شرط ہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک عمرہ سے فراغت کے لیے حلق یا تو واجب نہیں ہے کیوں کہ عمرہ کے اعمال سے فراغت کے ساتھ ہی تحلل بلا حلق و قصر حاصل ہوجاتا ہے، خواہ وہ ہدی لے گیا ہو یا نہ لے گیا ہو، البتہ ہمارے نزدیک عمرہ سے تحلل بغیر حلق یا قصر کے حاصل نہیں ہوسکتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **مُحلِّقِين رؤسكم ومقصرين** یہ آیت عمرۃ القضاء کے بارے میں نازل ہوئی، نیز نبی ...... نے عمرۃ القضاء میں حلق کروایا ہے، دوسرے یہ کہ جب عمرہ کی تحریم تلبیہ سے ہوتی ہے تو اس کا تحلل، حلق یا قصر سے ہوگا، جیسے کہ حج میں ہوتا ہے۔

اگر معتمر اپنے ساتھ ہدی لے گیا تو اعمال حج سے جب فارغ ہوجائے گا تبھی حلال ہوگا، فقط اعمال عمرہ پورا کرلینے سے حلال نہ ہوگا، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں **انه قال تمتّع الناسُ بالعمرة إلى الحج فلما قَدِمِ النبى صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس مَنْ كان معه هدى فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن منكم اهدى فَلْيَطُف بالبيت وبالصفا والمروة فليقر وليتحلل متفق عليه.** اس روایت سے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ اگر معتمر

اپنے ساتھ ہدی نہیں لے گیا ہے تب تو افعالِ عمرہ سے فراغت کے بعد حلق یا قصر کے ذریعہ حلال ہو سکتا ہے اور اگر ساتھ میں اس کے ہدی ہے تو افعالِ حج کے بعد ہی حلال ہونے کی نوبت آئے گی۔

ويقطع التلبية باول الطواف: طواف شروع کرتے ہی تلبیہ ختم کردے گا یعنی جب طواف کے ارادہ سے حجر اسود کا استیلام کرے گا تبھی تلبیہ موقوف کردے گا، امام مالکؒ فرماتے ہیں جہاں حاجی اور معتمر کو مکہ کے گھر اور مکانات نظر آنے لگیں تو وہیں سے تلبیہ ختم کردے گا اور ایک روایت امام مالکؒ سے یہ ہے کہ جب اس کی نگاہیں پیکر جلال و جبروت کعبۃ اللہ (زادہا اللہ شرفاً وکرامۃً) پر پڑیں تو تلبیہ ختم کردے، کیوں کہ عمرہ بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے جو دیدارِ کعبہ سے پورا ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ابوداوٗد نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے **عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كَانَ يمسك عن التلبيةِ في العمرةِ إذَا استَلَمَ الحجرَ** کہ رسول اللہ...... عمرہ میں تلبیہ روک دیتے تھے جب حجر اسود کا استیلام فرماتے تھے، اور اس لیے بھی کہ مقصود بیت اللہ کا طواف ہے، بیت اللہ کا دیدار اور مکہ کا دیدار نہیں ہے، پس قطع تلبیہ افتتاح طواف سے ہوگا اور طواف کا افتتاح حجر اسود کے استیلام سے ہوتا ہے۔

ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم: پھر وہ حرم سے آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھے گا کیوں کہ متمتع مکی کے حکم میں ہے اور اہل مکہ کی میقات حج میں حرم ہے، یعنی افضل مسجد حرام ہے پھر مکہ پھر پورا حدود حرم ہے۔

اگر متمتع نے یوم الترویہ سے پہلے احرامِ حج باندھ لیا تو نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ افضل بھی ہے نبی...... کا ارشاد گرامی ہے **مَنْ أَرَادَ الحجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ** کہ جو حج کا ارادہ کرے اسے جلدی کرنا چاہئے، افضلیت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں خیر کی طرف مسابقہ ہے اور مشقت میں زیادتی ہے پس یہ بہتر ہوگا۔

ويحج: اور اس سال حج کرے کیوں کہ جس سال اشہرِ حج میں عمرہ کیا اگر اسی سال حج کرتا ہے تو متمتع ہوگا ورنہ نہیں اور حج میں متمتع وہ تمام افعالِ حج اداء کرے گا جس کی تفصیل حج افراد کے بیان میں گذر چکی ہے البتہ متمتع طوافِ زیارت میں رمل کرے گا اور طواف زیارت کے بعد سعی کرے گا کیوں کہ یہ اس کا حج میں پہلا طواف ہے اور یہ بات بتائی جا چکی ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی ہو تو اسمیں رمل کیا جائے گا، بخلاف مفرد بالحج کے کہ وہ طوافِ قدوم کے بعد سعی کر چکا ہے، لہٰذا اسے طوافِ زیارت کے بعد سعی نہیں کرنا ہے، پس رمل بھی اس کے ذمہ نہیں ہے ہاں اگر مفرد بالحج نے طواف قدوم میں سعی نہ کیا ہو تو وہ طوافِ زیارت سے رمل بھی کرے گا اور اس کے بعد سعی بھی۔

اسی طرح اگر متمتع نے حج کا احرام باندھ لینے کے بعد منی جانے سے پہلے طواف وسعی کرلیا تو اب اسے بھی طواف زیارت میں نہ رمل کرنا ہوگا اور نہ اس کے بعد سعی۔

ویذبح: مزدلفہ سے واپسی اور رمی جمرۃ العقبہ کے بعد دسویں کو دم شکر پیش کرے گا جیسا کہ قرآن میں **فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعمرة الی الحج فما استیسر من الھدی** ہے اور اگر کوئی شخص دم شکر پیش کرنے سے عاجز ہے تو اس کی تفصیل باب القران میں گذر چکی ہے ملاحظہ فرمالیں۔

فإن صام ثلاثة ایام من شوال واعتمر لم یجزه عن الثلاثة: اس کا مطلب یہ ہے کہ شوال میں عمرہ کا احرام باندھنے سے پہلے کسی نے تین روزے بجائے دم شکر کے رکھے پھر روزہ رکھ لینے کے بعد عمرہ کا احرام باندھا تو یہ روزے ان تین روزوں سے کفایت نہ کرسکیں گے، جو دم شکر کی جگہ مجبور و معذور کو رکھنا ہے کیوں کہ اس روزے کے وجوب کا سبب تمتع ہے، کیوں یہ روزہ قربانی کا بدل ہے اور یہ شخص بحالت موجودہ غیر متمتع ہے پس اس کی ادائیگی سبب کے پائے جانے سے پہلے درست نہ ہوگی۔

وصح لو بعد ما احرام بھا قبل ان یطوف: یعنی اس کے تین دن کے روزے درست ہوں گے یعنی دم شکر کے بجائے کافی ہوجائیں گے اگر اس نے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد اور اس کا طواف کرنے سے پہلے رکھا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ روزے جو احرام بالحج سے پہلے رکھے جائیں تو عمرہ کے احرام کے بعد سہی اس کا روزہ حج میں نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فی الحج سے مراد وقت الحج یعنی حج کا وقت اور زمانہ ہے کیوں کہ حج، صوم کے ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور صورت مذکورہ میں متمتع نے بلاشبہ حج کے وقت میں روزہ رکھا ہے روزہ کے سبب یعنی تمتع کے ثابت ہوجانے کے بعد اس لیے کہ یہی اس کا طریقہ ہے لہٰذا یہ روزے درست اور کافی عن دم التمتع ہوں گے، مناسب تو یہ تھا کہ یہ روزے وقت حج میں ہونے کی وجہ سے بلا احرام عمرہ کافی ہوتے، لیکن ہم نے عمرہ کے احرام کو شرط قرار دیا تاکہ سبب متحقق ہوجائے ان روزوں کا ساتھ ذی الحجہ تک مؤخر کرنا افضل ہے اس طرح کہ تیسرا روزہ نو ذی الحجہ کو ہو۔

فان اراد سوق الھدی احرم وساق: اگر متمتع کو اپنے ساتھ قربانی کا جانور لے جانے کا ارادہ ہو تو افضل صورت یہی ہے کہ پہلے عمرہ کا احرام تلبیہ سے باندھے پس قربانی کے جانوروں کو قلادہ پہنانے اور ہنکانے سے پہلے تلبیہ پڑھے تاکہ اس کا محرم ہونا قربانی کے جانوروں کے ہنکانے کی وجہ سے نہ ہو نبی...... نے پہلے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اس کے بعد ہدایا یعنی قربانی کے جانوروں کو ہنکایا۔

وقلد بدنته بمزادة او نعل: بدنہ یعنی قربانی کے اونٹ یا گائے بیل وغیرہ کو توشہ دان کا قلادہ یا جوتی

کا قلادہ پہنادے کیوں کہ نبی...... نے اونٹ کو قلادہ پہنایا تھا پس تقلید جھول پہنانے سے افضل ہے کیوں کہ قلادہ کا تذکرہ قرآن کریم میں ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے **ولا الهدیَ ولا القلائد** دوسری ایک وجہ یہ بھی ہے کہ تقلید سے صرف تقرب ہی مقصود ہوتا ہے، جب کہ تجلیل یعنی جھول اوڑھانا کبھی غیر تقرب مثلاً زینت یا گرمی اور سردی سے حفاظت کے لیے ہوتا ہے اور قربانی کے اونٹوں اور جانوروں کا پیچھے سے ہنکانا ان کو آگے سے کھینچنے کے مقابلہ میں افضل ہے، نبی...... کی اقتداء میں البتہ جب پیچھے کے ہنکانے پر نہ چلتے ہوں تو ضرورتاً ان کی رسی پکڑ کر کھینچ کر چلایا جائے گا۔

ولا یشعر: اونٹ کے زخم نہیں لگایا جائے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ حج تمتع کی قربانی کے اونٹ کے زخم لگائے جائیں گے، اور اشعار کی صورت یہ ہے کہ اونٹ کی کوہان کے کسی جانب چیر لگادی جائی پس جو خون نکلے اس میں اس کی کوہان لت پت کردے یوں لغت کے اعتبار سے اشعار ادماء یعنی خون بہانے کو کہتے ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک احسن یہ ہے کہ کوہان کے بائیں جانب چیر لگائی جائے اور امام شافعیؒ کے نزدیک داہنی جانب زخم لگانا احسن ہے، دونوں طریقے نبی...... سے منقول ہیں اس لیے کہ نبی...... دو اونٹوں کے درمیان داخل ہوتے، پس دونوں کو زخمی کرتے پس ایک کے زخم بائیں کوہان پر اور دوسرے کے داہنی کوہان پر لگتا پر مقصود بائیں جانب ہوتا، اس لیے کہ بدنہ کے کوہان کے بائیں جانب زخم لگانا اشبہ ہے۔

اشعار امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے صاحبین کے نزدیک حسن ہے امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے کیوں کہ اشعار نبی...... اور صحابہ نے کیا ہے، صاحبین فرماتے ہیں اشعار سے مقصود قربانی کے جانور ہونے کا اعلام اور اعلان ہے تاکہ گم ہونے پر اور راستہ بھٹک جانے پر اونٹوں کو واپس کردیا جائے اور صحیح رخ پر ڈال دیا جائے، مباح چراگاہوں اور پانی کی چشموں سے بھگایا نہ جائے اور کوئی شخص ان جانوروں سے چھیڑ چھاڑ نہ کرے، اور یہ بات اشعار میں بدرجہ اتم ہے کیوں کہ یہ الزم ہے ختم اور مٹنے والی چیز نہیں ہے اور قلادہ کبھی گر بھی سکتا ہے، پس اس وجہ سے اس کو سنت ہونا چاہئیں تھا مگر یہ کہ کراہت کی دلیل اس کے معارض ہوگئی اور وہ ہے اس کا مثلہ ہونا، لہٰذا ہم اس کے حسن ہونے کے قائل ہوگئے پس اگر کسی نے اشعار ترک کیا تو اس پر بھی کوئی حرج نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار ایک طرح سے مثلہ ہے اور اس میں گوشت یا کھال کا کاٹنا ہوتا ہے اور حدیث عمران بن حصین میں ہے **ما قام رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فینا خطیباً الا حثنا**

علی الصدقة و نهانا عن المثلة کہ رسول اللہ...... ہم میں جب بھی خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تو ہمیں صدقہ پر ابھارا اور ہمیں مثلہ سے منع کیا، پس مثلہ واجب القتل کا حرام ہے یعنی مرتد اور حربی کا پس آپ کا کیا خیال ہے اس کا مثلہ کے سلسلے میں جس کو عقوبت دینا حلال نہیں ہے۔ رہی بات نبی...... کے اشعار کی تو آپ نے ایسا بدنوں کی حفاظت کے لیے کیا تھا تاکہ ان قربانی کے اونٹوں سے بیت اللہ کے احترام میں کفار تعرض نہ کریں کیوں کہ وہ حرم میں ذبح ہونے والے قربانی کے جانوروں کا خیال رکھتے اور ان پر دست درازی نہیں کرتے تھے، یہ تاویل حضرت اماں عائشہؓ اور ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے اور اب چونکہ یہ خطرہ نہیں رہا، لہٰذا اشعار کا کوئی فائدہ نہیں رہا، اس کی نظیر مؤلفۃ قلوب کو صدقہ دینا ہے جو پہلے درست ہے اور اب باجماع امت منع ہے۔

ولا يتحلل بعد عمرته: جب آدمی اپنے ساتھ ہدی بھی لایا ہو تو عمرہ کے بعد وہ حلال نہیں ہوجاتا کیوں کہ ہدی کا لانا حلال ہونے سے مانع ہے، جیسا کہ حدیث میں منقول ہے دوسرے اس لیے کہ سوق الہدی کے لیے جب ابتداءً احرام کے اثبات میں تاثیر ہے تو یہ احرام کے باقی رکھنے میں تو بدرجہ اولیٰ مؤثر ہوگا ہاں اگر متمتع اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہو تو عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد حلال ہونے سے کوئی مانع نہیں ہے۔

ويحرم بالحج يوم التروية وقبله احب: اس کی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے ملاحظہ فرمالی جائے۔

فإذا حلق يوم النحر حل من احرامیه: جب متمتع نے دسویں ذی الحجہ کو حلق کرالیا تو اب وہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام سے حلال ہوجائے گا اور دونوں احرام کھل جائیں گے کیوں کہ حج میں حلق کی وہی حیثیت ہے جو نماز میں سلام کی، مصنف کا قول حَلَّ من احرامیه یہ اس بات کی صراحت ہے کہ عمرہ کا احرام وقوف عرفہ کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔

ولا تمتع ولا قران لمكي ومن يليها: حج قران اور تمتع مکہ والوں اور اطراف مکہ یعنی وہ لوگ جو حِل کے ہیں کے لیے نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **لِمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام** اور امام شافعیؒ کے نزدیک مکی اور میقات کے اندر یعنی حل کے رہنے والے سبھی لوگوں کے لیے قران اور تمتع کی بھی گنجائش ہے، جب کہ ہمارے نزدیک مکی اور حل والوں کے لیے صرف حج افراد ہے، جیسا کہ آیت سابقہ سے بھی معلوم ہوتا ہے، امام شافعیؒ کا استدلال **فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعمرة إلى الحج** کی آیت سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مَن عموم کے لیے ہے جس میں آفاقی اور مکی سبھی داخل ہیں، لہٰذا سب کو سفر حج سے عمرہ کی ادائیگی کی گنجائش ملنی چاہئے، رہی بات اللہ تعالیٰ کے ارشاد **فمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام** کی تو اس کا تعلق ہدی اور صوم سے ہے یعنی دم شکر، اور اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو اس کی جگہ میں روزہ کا وجوب

صرف آفاقی پر ہے، اہل مکہ بوجہ قرب قران اور تمتع کی صورت میں دم شکر سے مستثنیٰ ہیں لہٰذا وہ قران اور تمتع کریں گے لیکن ان پر دم شکر واجب نہیں ہوگا۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ اگر آیت کا مطلب وہ ہوتا ہے جو امام شافعیؒ فرماتے ہیں تو یوں فرمایا جاتا ذٰلک **علی من لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام** کیوں کہ لام کا استعمال اس نقطۂ نظر کے لیے ہوتا ہے جو ہمارا ہے نہ کہ اس کے لیے جو ہمارے نقطۂ نظر کے خلاف ہو، دوسری بات یہ ہے کہ تمتع میں ہمیں اختیار ہے چاہے تو ہم حج تمتع کریں اور چاہے نہ کریں، جب کہ ہدی ہمارے اختیار کے بغیر واجب ہے، تیسری بات یہ ہے کہ اہل مکہ کی میقات حج میں حرم ہے اور عمرہ میں حل ہے لہٰذا مکی کے لیے دونوں کا جمع کرنا متصور نہیں ہے لہٰذا مکی کے حق میں قرآن مشروع نہ ہوگا، نیز تمتع کہتے ہیں کہ سفر واحد سے حج وعمرہ دونوں کا فائدہ بغیر اہل خانہ کی طرف واپس آئے اٹھانا اور مکی کے لیے ممکن نہیں کہ وہ گھر واپس نہ آئے نیز سفر کا اس کے حق میں تحقق ہی نہیں ہوتا۔

حلّی یعنی میقات اور حرم کے درمیان کا رہنے والا مکی کے حکم میں ہے البتہ امام مالکؒ کے نزدیک حل کا رہنے والا مکی کے حکم میں نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسافتِ قصر کے اندر اندر رہنے والا مکی کے حکم میں ہے۔

فإن عاد المتمتع الی بلدہ بعد العمرۃ الخ: عمرہ کرنے کے بعد اگر متمتع اپنے شہر لوٹ آیا اور ہدی اپنے ساتھ نہیں لے گیا تھا تو اس کا تمتع باطل ہو جائے گا اس لیے کہ دو نسکوں کے درمیان اپنے اہل خانہ کے پاس واپس آگیا اور اس سے تمتع باطل ہو جاتا ہے، کیوں کہ تمتع کہتے ہیں **الترفق باسقاطِ احد السفرین** پس جب حج وعمرہ دونوں کے لیے الگ الگ سفر کیا تو یہ معنیٰ تمتع مفقود ہو گئے۔

وإن ساق لا: ہاں اگر صورتِ مذکورہ میں اپنے ساتھ ہدی بھی لایا تھا تو رجوع الی الاہل کی وجہ سے تمتع باطل نہیں ہوگا کیوں کہ اہل کے ساتھ المام صحیح نہیں پایا گیا بلکہ ہدی کے ہنکانے کی وجہ سے المام فاسد ہے، جو تمتع کے لیے مبطل نہیں ہوتا، البتہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی تمتع باطل ہو جائے گا، کیوں کہ دو نسکوں کے درمیان اس کا عود الی الاہل پایا گیا اور دو سفر کے ساتھ حج وعمرہ کی ادائیگی میں یہ ایسے ہو گیا جیسے کہ وہ ہدی ساتھ نہ لے گیا ہوتا تو حج تمتع باطل ہو جاتا، اسی طرح اس صورت میں **الملام باھلہ** کی وجہ سے تمتع باطل ہو جائے گا۔

ومن طاف اقل اشواط العمرۃ قبل اشہر الحج واتمّھا فیھا وحجّ الخ: یعنی اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کے تین چکر لگائے اور چار چکر اشہر حج میں لگائے یعنی عمرہ کے تین شوط ہی پورا کر پایا تھا کہ

اشہر حج شروع ہو گئے، اور باقی چار شوط اشہر حج میں پورے ہوئے پھر اسی سال اسی موسم حج میں حج کیا تو وہ متمتع ہو جائے گا کیوں کہ قاعدہ ہے للاکثر حکم الکل تو اب یہی سمجھا جائے گا کہ عمرہ کے سارے شوط اشہر حج میں پورے کئے گئے ہیں، اور اس کے عکس کی صورت میں متمتع نہیں ہوگا یعنی اگر اشہر حج سے قبل عمرہ کے چار شوط پورے کر لیے باقی تین شوط اشہر حج میں پورے کیے تو متمتع نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں جمع بین العمرۃ والحج فی سفر واحد نہیں پایا گیا۔

وھی شوال وذوالقعدۃ الخ: اشہر حج ماہ شوال، ذوالقعدہ اور ذی الحجہ کے دس یوم ہیں اسی طرح عبادلۂ ثلاثہ سے منقول ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ماہ شوال وذوالقعدہ کے ساتھ ذوالحجہ کے دس شب اور نو دن اشہر حج میں ہیں، یوم النحر ایام الحج سے نہیں ہے، کیوں کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہی حج فوت ہو جاتا ہے، اور یوم النحر کے ایام حج سے ہونے کی صورت میں حج کو فوت نہیں ہونا چاہئے، ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا یوم الحج الاکبر ھو یوم النحر کہ حج اکبر کا دن دسویں تاریخ ہے پس اگر یوم النحر ایام حج سے نہ ہوتا تو آپ اسے حج اکبر کا دن قرار نہ دیتے اور اس لیے بھی کہ رکن یعنی طواف زیارت کا وقت یوم النحر کی طلوع فجر سے داخل ہوتا ہے، پس بر تقدیر امام ابی یوسف حج کے رکن کا وقت، حج کے وقت کے نکل جانے کے بعد کیسے داخل ہوگا، اور وقوف عرفہ کا یوم النحر کی فجر کے طلوع ہونے سے فوت ہو جانا اس کے مؤقت بالنص ہونے کی وجہ سے ہے پس اس کے غیر میں درست نہ ہوگا۔

امام مالکؒ کے نزدیک پورا ذی الحجہ اشہر حج سے ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **الحج اشھر معلومات** جمع کے لفظ کے ساتھ اور اقل جمع تین فرد ہوتے ہیں، ہمارا کہنا یہ ہے کہ لفظ جمع کا اطلاق مادون الثلاث پر بھی درست ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وإن کان لہٗ اخوۃ فلامہ السدس** پس دو بھائی بھی ماں کے حصہ کو ثلث سے سدس پہو نچا دیتے ہیں۔

اشہر حج کے ساتھ توقیت کا فائدہ یہ ہے کہ کچھ افعالِ حج ایسے ہیں جو انہیں مہینوں میں ہی درست ہوتے ہیں جیسے متمتع اور قارن کا ہدی کے بدلے روزہ رکھنا پس یہ تین روزے اشہر حج سے پہلے درست نہیں، اسی طرح طواف قدوم کے بعد صفا مروہ کے درمیان سعی کی یہ بھی اشہر حج سے پہلے درست نہیں ہے۔

وصح الاحرام بہ قبلھا و کرہ: اشہرِ حج سے پہلے حج کا احرام درست ہے البتہ کراہت ہے امام شافعیؒ کے نزدیک قول جدید کے اعتبار سے اشہر حج سے قبل حج کا احرام درست نہیں اور اگر کسی نے اس سے قبل حج کا احرام باندھ بھی لیا تو وہ عمرہ ہو جائے گا جیسے پنج وقتہ نمازوں میں سے کسی نماز کی تحریمہ اس کے وقت سے پہلی کی تو وہ نماز نفل ہو جاتی ہے اور فریضۂ وقت ادا نہیں ہوتا۔

دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک رکن ہے لہٰذا وہ وقت سے پہلے درست نہ ہوگا جیسے کہ دیگر ارکان وقت سے پہلے ان کی ادائیگی درست نہیں ہے ہمارا یہ ہے کہنا کہ احرام رکن حج نہیں بلکہ حج کے لیے شرط ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ احرام حلق ہونے تک مسلسل رہتا ہے اور حاجی ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہوتا رہتا ہے، اور وہ تمام ارکانِ حج کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور اگر احرام رکن ہوتا تو ایسا نہ ہوتا، لہٰذا احرام کی تقدیم اشہر حج پر ایسے ہی درست ہے جیسے طہارت کی نماز میں اور ایسا اس لیے ہے کہ احرام کے ساتھ ادائیگی متصل نہیں ہوتی، اسی وجہ سے احرام تو میقات سے لازم ہوتا ہے اور افعالِ حج مکہ سے شروع ہوتے ہیں، اور اسی طرح اگر احرام اشہر حج کے ابتداء میں باندھ لیا تو بھی درست ہے، جب کہ افعال کی ادائیگی افعال مؤخر ہو اور یہ سب شرط ہونے کی دلیل وعلامت ہے، لہٰذا احرام کی تقدیم اشہر حج پر درست ہے، بخلاف نماز کے کیوں کہ ادائیگی نماز میں تحریمہ سے متصل ہوتی ہے لہٰذا نماز کی تقدیم وقت پر درست نہ ہوگی تا کہ ادائیگی کا وقت سے پہلے ہونا لازم نہ آئے، اور حج میں ادائیگی احرام منفصل ہے پس تقدیم احرام سے کوئی مانع نہیں ہے، نیز اگر احرام رکن ہوتا تو اس کے لیے بھی کوئی وقت معلوم اور مکانِ معلوم ہوتا جیسے کہ دیگر ارکان کے لیے ہوتا ہے۔

ولو اعتمر کوفی فیها: اگر کوئی آفاقی مثلاً کوفی اشہر حج میں عمرہ کر کے مکہ یا بصرہ میں مقیم ہو گیا یعنی گھر واپس نہیں گیا اور پھر اس موسم میں وقت ہونے پر حج کر لیا تو یہ متمتع ہو جائے گا، مکہ میں مقیم ہونے کی صورت میں تو اس لیے کہ حج وعمرہ دونوں کیا اور دو سفروں میں سے ایک کے اسقاط کے ساتھ منتفع ہوا، اور یہی حقیقت تمتع ہے اور بہر حال جب بصرہ میں مقیم ہوا تو یہ امام اعظمؒ کے نزدیک متمتع ہوگا صاحبین کے نزدیک اس آخری صورت میں متمتع نہیں ہوگا کیوں کہ متمتع وہ ہوتا ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور حج مکی ہو یعنی عمرہ کا احرام میقات اور حج کا احرام حرم سے بندھا ہو، جب کہ صورت مذکور میں دونوں حج وعمرہ میقاتی ہیں، یعنی دونوں کا احرام دو میقاتوں سے بندھا ہے پس یہ ایسے ہو گیا جیسے وہ عمرہ کر کے گھر لوٹ گیا ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں **أنّ قومًا سالوه فقالوا اعتمرنا فی اشهر الحج ثم زرنا قبر النبی صلی الله علیه وسلم ثم حججنا فقال انتم متمتعون** یعنی حضرت ابن عباسؓ سے لوگوں نے پوچھا کہ ہملوگوں نے اشہر حج میں عمرہ کیا پھر نبی...... کی آخری آرام گاہ کی زیارت کے لیے حاضر ہوئے پھر ہم سب نے حج کیا تو ابن عباسؓ نے فرمایا تم سب حج تمتع کرنے والے ہو، دوسرے اس لیے بھی کہ سفر اول اس وقت تک قائم ہے جب تک وہ اپنے وطن لوٹ نہیں جاتا، اور اس کے لیے اس سفر میں دو نسک جمع ہیں لہٰذا وہ متمتع ہوگا، اب جہاں تک قیام بصرہ کا تعلق ہے تو بصرہ میں قیام ایسے ہے جیسے وہ مکہ میں ہی مقیم ہو یعنی دونوں صورتوں میں وہ وطن سے باہر ہے۔

ولو افسدها فاقام بمكة وقضى وحج الخ: اگر کوئی نے اپنے عمرہ کو فاسد کر دیا اور مکہ میں مقیم ہو گیا اب عمرہ کی قضاء کی اور اسی سال حج کیا تو یہ متمتع نہیں اس لیے کہ اس کا سفر فاسد کرنے سے ختم ہو گیا اور اس کا عمرۂ صحیحہ مکی یعنی مکہ سے ہو گیا اور اہل مکہ کے لیے تمتع نہیں ہے۔

ہاں اگر وہ عمرہ فاسد کرنے کے بعد اپنے وطن لوٹ جائے اور آ کر پھر اس عمرہ کی قضاء کرے اور اسی سال حج کرے تو متمتع ہوگا کیوں کہ اب اس کا عمرہ میقاتی اور حج مکی ہوگا جب کہ خود آفاقی ہے۔

وايهما افسد مضى فيه ولا دم عليه: اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عمرہ کے احرام کے ساتھ مکہ آیا پھر اس سال حج کیا تو حج اور عمرہ میں سے جس بھی نسک کو فاسد کر دے تو اس کے اعمال کرتا رہے کیوں کہ احرام کے عہدہ سے نکلنا بغیر افعال حج کے ممکن نہیں البتہ دم شکر ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح نسکوں کی ادائیگی کا نفع نہیں پایا۔

ولو تمتع وضحى لم يجزئ عن المتعة: اگر آدمی نے حج تمتع کیا اور دم شکر کرنے کے بجائے اضحیہ کیا تو یہ اضحیہ دم شکر کے وظیفہ کا بدل نہیں ہو سکتا، کیوں کہ خلاف واجب عمل کیا، واجب دم شکر ہے، اضحیہ یعنی قربانی حاجی پر واجب نہیں کیوں کہ وہ مسافر ہے اور مسافر پر اضحیہ نہیں واجب ہوتی، پس جب دم شکر اضحیہ کا غیر ہے لہٰذا ان میں سے کوئی ایک دوسرے کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

اور اگر حلال ہو گیا تو اس کے اوپر دو دم واجب ہوں گے ایک دم شکر اور دوسرا ذبح سے پہلے حلال ہونے کا دم۔

ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف: اگر کوئی خاتون احرام کے وقت حائضہ ہو گئی تو وہ نہا کر احرام باندھ لے اور ماسوائے طواف تمام اعمال حج اداء کرتی رہے حضرت عائشہؓ کی روایت ہے ان النبي صلى الله عليه وسلم قالت لعائشةَ حينَ حاضتْ بسرفٍ إفْعَلِي ما يفعل الحاجُ غير ان لا تطو في بالبيتِ حتى تطهرى متفق عليه یعنی جب حضرت عائشہ مقام "سرف" میں ماہواری سے ہو گئیں تو تو رسول اللہ...... نے ان سے ارشاد فرمایا جو اعمال حج حاجی کرتے ہیں تم بھی وہی کرتی رہو سوائے اس کے کہ پاک ہونے تک بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرو، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے کیوں کہ بیت اللہ شریف عین مسجد حرام میں ہے اور حائضہ کو مسجد میں داخل ہونا منع ہے پس اتمام اس کے لیے ممکن نہیں رہا پس حائضہ عورت ماسوائے طواف باقی تمام اعمال حج وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار وغیرہ انجام دیتی رہے گی۔

ولو عند الصدر تركته الخ: اگر عورت نے تمام اعمال حج پورے کر لیے صرف طواف وداع باقی رہ

گیا تھا کہ حیض شروع ہو گیا تو وہ طواف وداع کو چھوڑ دے اور اس کے ترک کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔
حائضہ کے لیے طواف وداع کا ترک ایسے ہی روا ہے جیسے کہ وہ شخص جو تمام اعمال حج پورے کرنے کے بعد مکہ میں مقیم ہو جائے تو اس سے مکی میں مل جانے کی وجہ سے طواف وداع کا وجوب ختم ہو جاتا ہے۔
حائضہ کے لیے طواف صدر سے رخصت کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے عن ابن عباسؓ الله علیه الصلاة والسلام امر الناس ان یکون آخر عهدهم بالبیت إلا انه خفف علی المراة الحائض متفق علیه اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی سب سے آخر میں طواف بیت اللہ کر کے بیت اللہ سے رخصت ہو البتہ حائضہ عورت کے لیے تخفیف ہے یعنی وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔
نیز ذکرت عائشةؓ لرسول الله صلی الله علیه وسلم أن صفیةؓ بنت حی حَاضَتْ بعد ما طَافَتْ بعد الافاضة فقال فلتنوا إذًا متفق علیه. اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ام المومنین حضرت صفیہ کے ماہواری میں مبتلا ہو جانے کی صورت میں بغیر طواف وداع کیے کوچ کا حکم فرمادیا۔
اگر کوئی عورت جو طواف وداع سے پہلے حائضہ ہو گئی ابھی مکہ سے نہیں نکلی تھی کہ پاک ہو گئی تو اس کو طواف وداع لازم ہو جائے گا کیوں کہ وہ اس کے وقت پر اہل ہو گئی، اور اگر بیوت مکہ سے گذر جانے کے بعد پاک ہوئی تو اب اس کے لیے لوٹنا پھر طواف وداع کرنا لازم نہیں ہے، نفساء کا وہی حکم ہے جو حائض کا ہے۔

باب الجنایات

تجبُ شاةٌ إن طَيَّبَ مُحرمٌ عَضوًا وَإلَّا تَصدَّقَ أَوْ خَضبَ راسَهٗ بِحِنَّاءٍ أَوْ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ اوْ لَبِسَ مَخِيطًا او غطّٰى راسه يومًا والا تصدَّق او حَلَقَ رُبْعَ رَأسِهِ او لِحْيَتِهِ وإلَّا تَصدَّق كَالحَالِقِ او رَقَبَتَه او ابطيه او احدَهُمَا او مَحجَمَه وَفِي أَخْذِ شارِبه حكومَةُ عَدْلٍ وَفِي سَارِبِ حَلَالٍ أَوْ قَلْمِ اَظْفَارِهٖ طَعَامٌ أَوْ قَصِّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فِي مَجْلِسٍ او يَدٍ أَوْ رِجْلًا وَإِلَّا تَصَدَّق كَخَمْسَة مُتفرِقَة وَلَا شيءَ باخْذِ ظُفرٍ مُنكَسِرٍ وَإنْ تَطَيَّبَ اَوْ لَبِسَ او حَلقَ بِعُذْرٍ ذَبحَ شَاةً او تَصَدَّقَ بثلثةِ أَصْوُعٍ عَلٰى سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ أَوْ صَامَ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ

ترجمہ: ایک بکری واجب ہوتی ہے اگر خوشبو لگائی محرم نے پورے ایک عضو میں ورنہ صدقہ کرے گا یا اپنے سر کو مہندی سے رنگا یا زیتون کا تیل لگایا یا پہن لیا سلا ہوا کپڑا، یا پورے دن اپنے سر کو چھپائے رکھا ورنہ صدقہ کرے گا یا اپنا چوتھائی سر یا داڑھی مونڈا ورنہ صدقہ کرے گا مونڈنے والے کی طرح یا اپنی گردن

مونڈا یا اپنی دو بغلوں کو (مونڈا) یا ایک (بغل) کو، یا پچھنا لگانے کی جگہ کو (مونڈا) اپنی مونچھ مونڈھ لینے میں ایک عادل کا حکم ہے اور حلال کی مونچھ مونڈنے اور اس کے ناخن کترنے میں کھانا ہے، یا ایک مجلس میں اپنے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کاٹا، یا ایک ہاتھ اور پاؤں کے، ورنہ صدقہ کرے مثل پانچ متفرق ناخنوں کے، اور کچھ نہیں ٹوٹے ہوئے ناخن کے دور کرنے میں، اگر خوشبو لگائی یا پہنا، یا مونڈا عذر کی وجہ سے تو ذبح کرے ایک بکری یا تین صاع چھ مسکینوں پر صدقہ کرے یا تین روزے رکھے۔

تشریح: جنایات جنایة کی جمع ہے، جنایة ہر ایسے فعل کو کہتے ہیں جو شرعاً حرام ہو، اور فقہاء کی اصطلاح میں یطلقُ علیٰ ما یکونُ فی النفوس والاطرافِ جنایة جنی الثمرَ سے مشتق ہے جو درخت سے پھل توڑنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، پھر جنایت شر کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور اب اسی معنی میں مستعمل ہے۔

تجب شاۃ ان طیّب محرم عضواً: اگر کسی محرم نے ایک پورے عضو پر خوشبو لگالیا جیسے سر ہے، ران ہے، پنڈلی ہے، تو بکری واجب ہوگی، کیوں کہ جنایت کمالِ نفع کی وجہ سے کامل ہے لہٰذا اس پر کمالِ موجب مرتب ہوگا۔

اگر کسی نے بہت سی خوشبو کھالیا تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا، کیوں کہ اس نے اس کو خوشبو کی طرح استعمال نہیں کیا لہٰذا بجائے دم صدقہ واجب ہوگا، اور امام صاحب کا کہنا ہے کہ جب اس نے زیادہ خوشبو کا استعمال کیا تو وہ اس کے اکثر منھ یا پورے میں چپک اور لگ جائے گی اور منھ عضو کامل ہے لہٰذا اس پر دم واجب ہوگا۔

والا تصدق: اور اگر ایک عضوِ مکمل پر خوشبو نہیں ملا تھا تو جنایت کے ناقص ہونے کی وجہ سے اس پر صدقہ واجب ہوگا، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بقدر جنایت دم کا حصہ واجب ہوگا، اور منتقی میں ہے کہ جس نے چوتھائی عضو پر خوشبو مل لیا تو حلق پر قیاس کرتے ہوئے اس پر دم واجب ہوگا۔

لیکن ظاہر کے مطابق دونوں میں فرق یہ ہے کہ سر کے کچھ حصہ کا حلق معتاد ہے یعنی اس کی لوگوں میں عادت ہے، لہٰذا نفع اٹھانا پورا پایا جائے گا، لہٰذا جنایت بھی کامل ہو جائے گی، جب کہ جزء عضو پر خوشبو ملنا خلاف عادت ہے، پس کمالِ نفع معدوم ہوا، لہٰذا جنایت ناقص ہوگی۔

او خضب رأسه بحناءٍ: نیز بکری واجب ہوگی اگر پورے سر پر مہندی کا خضاب کیا، کیوں کہ مہندی از قبیل خوشبو ہے، کیوں کہ نبی ...... نے ارشاد فرمایا: الحناء طیبٌ (رواہ البیہقی) یہ روایت امام شافعی کے خلاف حجت ہے کیوں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مسئلہ مذکور میں کچھ واجب نہیں ہوتا۔

خلاصۂ کلام جب حناء خوشبو ہے جسے اس نے ایک کامل عضو پر لگایا ہے لہٰذا دم واجب ہوگا یہ حکم تب ہے جب حناء سیال ہو اور اگر حناء غیر سیال ہو یعنی پتوں کو پیس کر سر پر جمائی گئی ہو تو اس پر دو دم لازم ہوں گے ایک دم خوشبو لگانے کا اور دوسرا تغطیۂ رأس یعنی سر ڈھانکنے کا کیوں کہ مہندی جمانے کی وجہ سے سر چھپ گیا تھا۔

اگر وسمہ سے سر رنگا تو کچھ نہ ہوگا وہ خوشبو نہیں ہے، وسمہ کے استعمال سے صرف بالوں کا رنگ بدلتا ہے اور اس میں زینت ہے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر صدقہ لازم ہوگا اسے حسن نے امام اعظمؒ سے روایت کیا ہے۔

او دھن بزیت: اگر زیتون کا تیل لگایا تو بھی بکری واجب ہوگی یہ رائے امام ابوحنیفہ کی ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر زیتون کا تیل سر میں لگایا تو اس پر دم ہوگا، کیوں کہ زیتون پراگندگی کو مٹا دیتا ہے اور اگر سر کے علاوہ لگایا تو کچھ لازم نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ و محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر صدقہ واجب ہوگا کیوں کہ زیتون کا تیل اطعمہ میں سے ہے مگر چوں کہ اس میں ایک طرح کا انتفاع ہے کہ جوئیں مرجاتے ہیں اور پراگندگی دور ہوجاتی ہے جو کہ جنایت قاصرہ ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ زیتون کا تیل ہی عطورات کی اصل اور جڑ ہے کیوں کہ خوشبوئیں اس تیل میں ڈالی اور عطورات تیار کی جاتی ہیں، لہٰذا جو خوشبو کے استعمال سے واجب ہوتا ہے، وہی خوشبوؤں کی اصل کے استعمال سے بھی واجب ہوگا جیسے کہ انڈے کہ وہ صید کی اصل ہیں لہٰذا جس طرح صید کی قیمت واجب ہوتی ہے اسی طرح حالتِ احرام میں پرندوں کے انڈوں کو توڑنے سے بھی قیمت واجب ہوتی ہے۔

حاصل یہ کہ جب زیتون کا تیل خوشبو کی اصل ہے، پس وہ بالکلیہ خوشبو سے خالی نہ ہوگا، دوسرے یہ کہ اس تیل سے جوئیں مرتے ہیں پراگندگی دور ہوتی ہے، بال ملائم اور نرم ہوتے ہیں، لہٰذا اس مجموعے سے جنایت کامل ہوجاتی ہے، رہی بات اس کے مأکول ہونے کی تو یہ وجوب دم کے منافی نہیں ہے جیسے زعفران۔

واضح ہو یہ اختلاف زیتون کے تیل خالص میں ہے بہر حال وہ زیتون جس میں خوشبو کی ملاوٹ ہوتی ہے تو بالاتفاق اس تیل کا استعمال دم کو واجب کرتا ہے۔

او لبس مخیطا الخ: اور پورے دن سلا ہوا کپڑا پہنے رہا یا سر ڈھکے رہا تو ان دونوں صورتوں میں دم واجب ہوگا امام شافعیؒ کے نزدیک محض پہننے سے دم واجب ہوجائے گا خواہ پورے دن پہنتا ہو یا نہ ہو کیوں کہ حالتِ احرام میں سلا ہوا کپڑا پہننا ممنوع ہے پس پورے دن پہننا وجوب دم کی شرط نہ ہوگا جیسے کہ دیگر تمام محظورات کہ محض ان کے ارتکاب سے وجوب دم ہوتا ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ ثوب مخیط سے کامل نفع بغیر دوام کے حاصل نہیں ہوتا، کیوں کہ سلے کپڑے پہننے سے مقصود گرمی اور سردی کا دور کرنا ہوتا ہے، اور یوم کامل ان دونوں پر مشتمل ہوتا ہے لہٰذا ہم نے وجوب دم کے لیے پورے دن کا پہننا معیار قرار دیا۔

او حلق ربع راسه او لحيته والا تصدق الخ: اگر چوتھائی سر کا حلق کرالیا یا چوتھائی داڑھی مونڈ ڈالی تو دم واجب ہوگا ورنہ صدقہ لازم ہوگا، یعنی اگر چوتھائی سر اور چوتھائی داڑھی سے کم مونڈا تو دم واجب نہ ہوگا، بلکہ صدقہ دینا ہوگا، جیسے کہ وہ شخص جو دوسرے کے بال مونڈ دے تو اس پر صدقہ واجب ہوتا ہے اسی طرح وہ آدمی جس نے گردن کے بال یا دونوں بغل یا ان دونوں میں سے کسی ایک کا بال یا پچھنا لگوانے کی جگہ کا بال مونڈ ڈالا تو دم واجب ہوگا۔

چوتھائی سر اور چوتھائی داڑھی مونڈنے کی صورت میں وجوب صدقہ اس لیے ہے کہ ان کے بعض کا حلق بھی مقصود ہوتا ہے، کیوں کہ بعض لوگ صرف چوتھائی سر اسی طرح چوتھائی داڑھی ہی مونڈتے ہیں پس اس سے نفع اٹھانا علی وجہ الکمال پایا گیا پس دم واجب ہوگا اور اگر ربع رأس سے کم مونڈا ہے تو چوں کہ جنایت ناقص ہے اس لیے بجائے دم واجب ہونے کے صدقہ واجب ہوگا۔

اور رقبہ اور موضع حجامت کے حلق کی صورت میں وجوب دم اس لیے ہے کہ یہ سب اعضاء کاملہ ہیں پس ان کے حلق کی حالت میں ارتفاق کامل ہوتا ہے۔

البتہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ان مواضع کے حلق کی صورت میں صدقہ ہوگا ان کا استدلال حدیثِ ابن عباس سے ہے **انه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم متفق عليه** کہ آپ...... کے حالتِ احرام میں پچھنا لگوایا تھا پس اگر موضع پچھنا کے حلق کی صورت میں دم واجب ہوتا تو آپ...... کبھی بھی حالت موجودہ میں پچھنا نہ لگواتے، دوسرے یہ کہ یہ قلیل ہے جو وجوب دم کا باعث نہیں ہوسکتا۔

امام صاحب کا کہنا ہے کہ موضع پچھنا کا حلق مقصود ہوتا ہے اور اعتبار مقصودیت کا ہی ہے۔

دوسرے صاحبین کی روایت سے ان کا مقصود ثابت نہیں ہوتا کیوں کہ ہوسکتا ہے آپ...... نے عذر کی وجہ سے موضع پچھنا کا حلق کرایا ہو، دوسرے اس بات کا بھی احتمال ہے کہ آپ...... نے ایسی جگہ پچھنا لگوایا ہو جہاں بال نہ رہے ہوں پس حلق کی نوبت ہی نہ آئی ہو۔

وفي اخذ شاربه حكومة عدل: اور محرم کی مونچھوں کو کاٹنے میں ایک عادل کا فیصلہ ہے یعنی دیکھا جائے گا کہ کتری گئی مونچھ کا ربعہ لحیۃ سے کیا نسبت ہے پس اس پر اسی کے حساب سے غلہ واجب ہوگا۔

اخذ فی الشارب، قص یعنی کترنے کے معنی میں ہے پس مونچھیں اتنی کترنی چاہئے جس سے کہ اوپر کے

ہونٹوں کے کنارے کی سرخی نمودار ہو جائے، پس کترنا مسنون ہے، امام طحاویؒ نے بیان کیا ہے کہ مونچھیں مونڈنا امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مسنون ہے اولاً وہ نبی ...... کے ارشاد احفو الشارب واعفو اللحی (رواہ مسلم) سے استدلال کرتے ہیں۔

وفی شارب حلال او قلم اظفارہ طعام: محرم نے کسی غیر محرم کی مونچھیں کتری یا ناخن تراشے تو محرم پر صدقہ واجب ہوگا، نیز اگر غیر محرم کا سر مونڈا تو بھی یہی حکم ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں مونڈنے والے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوگا کیوں کہ محرم کے لیے حصول راحت کے لیے اپنے سے میل کچیل دور کرنا ممنوع ہے اور یہ بات دوسرے کے سر کے مونڈنے میں نہیں پائی جاتی ہماری دلیل یہ ہے کہ انسانی بدن سے بڑھنے اور پنپنے والی چیز کا ازالہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے اس لیے کہ اس کو امان کا استحقاق ہو جاتا ہے، جیسے کہ حرم کے نبات کو استحقاق امن حاصل ہوتا ہے، لہٰذا اپنے غیر کے بدن سے انکا ازالہ ایسے ہی ممنوع ہے، جیسے کہ اپنے بدن سے البتہ اتنا ضروری ہے کہ کمال جنایت اپنے میل وکچیل اور بدنی صفائی ستھرائی میں ہے، لہٰذا اگر اپنے بال وغیرہ مونڈے تو دم واجب ہوگا، اور اس کا اپنے غیر کے تفث یعنی میل کچیل سے بے چین ہونا خود اپنے میل کچیل کے الم رساں ہونے سے کم تر ہے، لہٰذا اس پر صدقہ واجب ہوگا۔

او قصّ اظفار یدیہ ورجلیہ بمجلس الخ: نیز دم واجب ہوگا اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور پیروں کے مجلسِ واحد میں یا ایک پیر یا ایک ہاتھ کے ناخون کاٹے پس دونوں صورتوں میں چوں کہ جنایت کاملہ ہے آخری صورت میں تو اس لیے پانچ ناخونوں کا لگاتار کاٹنا لازم آئے گا لہٰذا وجوب دم ہوگا۔

اور اگر ایک ہاتھ یا ایک پیر کے مکمل ناخن نہیں کاٹے تو صدقہ لازم ہوگا اور اس کا حکم بعینہ ویسا ہی ہے کہ کوئی پانچ ناخن متفرق طور پر ہاتھوں اور پیروں سے کاٹے تو صدقہ واجب ہوتا ہے، وجوب دم نہیں ہوتا

اور اگر ہر ہاتھ اور پیر کے ناخن الگ الگ مجلسوں میں کاٹے مثلاً چار مجلسوں میں دونوں ہاتھ اور پیروں کے ناخن کاٹے تو صاحبینؒ کے نزدیک چار دم واجب ہوں گے۔

ولا شیٔ باخذ ظفر منکسر: اگر ٹوٹا ہوا ناخن اکھاڑ لیا تو محرم پر کچھ نہ ہوگا اس لیے کہ ناخن ٹوٹنے کے بعد نہیں بڑھا کرتا لہٰذا یہ شجرۂ یابس کے مشابہ ہو گیا اور حرم کے سوکھے درخت اور خشک گھاس کے توڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

وإن تطیب او لبس الخ: اگر محرم نے خوشبو لگالیا یا سلے ہوئے کپڑے پہن لیے یا عذر کی وجہ سے سر منڈا ڈالا تو بکری ذبح کر کے فقراء کو صدقہ کردے یا تین صاع غلہ چھ مسکینوں پر صدقہ کردے یا تین روزے

رکھے عن کعب بن عجرہ انہ قال کانَ بی اذیً من راسی فحملتُ إلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والقُملُ یتَناثُر علیٰ وَجْھِیْ فقالَ ماکنتُ أری أن الجھدَ بَلَغَ فیكَ ما أریٰ أتجدُ شاۃً قلتُ لَا فنزلتِ الآیۃُ ففدیۃ من من صیامٍ أو صدقۃٍ أوْ نسكٍ قال ھُو صومُ ثلاثۃ ایامٍ أو اطعام ستۃِ مساکینَ نصف صاعٍ طعامًا لکل مسکین متفق علیہ. وفسر النسك علیہ الصلاۃ والسلام بالشاۃ (فیما روا ابو داؤد)

حضرت کعب بن عجرہ کہتے ہیں کہ میں سر کی تکلیف میں مبتلا تھا پس رسول اللہ...... کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اس حال میں کہ میرے سر سے جوئیں جھڑ رہے تھے جو میرے رخسار پر گر رہے تھے تو آپ...... نے ارشاد فرمایا کہ کیا بات ہے کہ میں تم سے مشقت کو انتہاء پر پہونچا ہوا دیکھ رہا ہوں، یعنی تم آخری درجہ کی مشقت میں ہو کیا تم کوئی بکری نہیں پاتے (کہ حلق کرا کر اسے صدقہ کردو) تو میں نے عرض کیا نہیں پس یہ آیت نازل ہوئی فمن کَانَ منکم مریضًا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیامٍ أو صدقۃٍ أو نسك. رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا کہ فدیہ تین روزہ ہے یا چھ مسکینوں کو نصف صاع کے حساب سے ہر مسکین کو نصف صاع کھانا دینا ہے، اور نسک بکری ذبح کرنا یعنی دم دینا ہے۔

فصل

وَلَا شیءَ أن نَظَرَ إلیٰ فرجِ امراۃٍ بِشَھْوَۃٍ فَأَمْنیٰ وتَجِبُ شَاۃٌ إنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَس بِشَھْوَۃٍ أَوْ افسَدَ حَجَّۃ بِجماعٍ فِي أحدِ السَّبِیْلَیْنِ قبلَ الوقوفِ بعَرَفَۃَ وَیمْضِي وَیقْضِي وَلَمْ یَفْتَرِقَا فِیْہِ وَبَدنَۃٌلَوْ بَعدہٗ وَلَا فَسَادَ أَوْ جامَعَ بَعْدَ الحلقِ أَوْ فِي العمرَۃِ قبلَ ان یطُوْفَ الاکثَرَ وَتفْسِدُوْ یَقْضِي ویقْضِ أو بعدَ طوافِ الاکثر وَلَا فَسَادَ وجماعُ الناسِي کالعامِدِ أَوْ طَافَ لِلرُّکْنِ مُحدَثًا وبدنَۃٌ لَوْ جُنبًا وَتعیْدُہ وصَدقَۃٌ لو مُحدثا للقدوم والصَّدرِ أو تَرَكَ أَقَلَّ طَوَافِ الرُّکْنِ وَلَوْ تَرَكَ اکْثَرَہ بَقِي محرمًا. أوْ تَرَكَ اکثرَ الصدر أو طافَۃَ جُنبًا وصَدَقَۃٌ بترکِ اقلہ أو طاف للرکن محدَثًا وللصدرِ طاھرًا فِي آخِرِ ایَّامِ التشریقِ ودمَان لوطاف للرُکنِ جُنُبًا أوْ طَاف لعمرتہ وَسَعیٰ مُحَدثًا وَلَمْ یَعُدْ أَوْ تَرَكَ السعيَ أَوْ افَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قبل الإمَامِ في الحلّ وَدَمَان لو حلق القارِنُ قبل الذبح.

ترجمہ: اور محرم پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر اس نے کسی عورت کی شرمگاہ شہوت کے ساتھ دیکھا اور منی نکل گئی اور بکری واجب ہوگی اگر (عورت کو) بوسہ دیا یا (شہوت کے ساتھ) ہاتھ لگایا یا اپنے حج کو

سبیلین میں سے کسی میں جماع کی وجہ سے فاسد کرلیا وقوف عرفہ سے پہلے اور (اعمالِ حج) کرتا جائے اور (سال آئندہ قضاء کرے) اور قضاء میں دونوں علیحدہ نہیں رہیں گے اور بدنہ واجب ہوگا اگر اس کے بعد (جماع کیا ہو) اور کوئی فساد نہیں ہے (اس کے حج کے لیے) یا اس نے جماع کرلیا حلق کے بعد یا عمرہ میں اکثر طواف کرنے سے پہلے اور (وہ عمرہ) فاسد ہوجائے گا اور اس کے اعمال کرتا رہے اور آئندہ سال اس کی قضاء کرے گا یا (جماع کیا) اکثر طواف کرنے کے بعد، اور اس کے عمرہ کے لیے فساد نہیں ہے اور بھول کر جماع کرنے والا (شرعا) جان بوجھ کر جماع کرنے والے کی طرح ہے یا طواف زیارت بے وضوء کیا (تو بھی بکری واجب ہوگی) اور بدنہ (واجب ہوگا) اگر جنابت کی حالت میں (طواف کیا) اور طواف کا اعادہ کرے گا (جو اس نے جنابت یا حدث کی حالت میں کیا) اور صدقہ (واجب ہوگا) اگر طواف قدوم اور طواف وداع بے وضوء کیا یا چھوڑ دیا طواف زیارت کا کم از کم حصہ اور اگر اس کا اکثر حصہ (یعنی اکثر چکر) چھوڑ دیا تو محرم ہو کر باقی رہے گا یا طواف وداع کے اکثر شوط چھوڑ دیئے یا طوافِ وداع حالت جنابت میں کیا، اور صدقہ واجب ہوگا طواف وداع کے اقل حصہ چھوڑنے پر یا طوافِ زیارت بے وضوء کیا اور طواف وداع حالتِ طہارت میں ایام تشریق کے آخر میں کیا، اور دو دم واجب ہوں گے اگر طواف زیارت جنابت کی حالت میں کیا یا طواف کیا اپنے عمرہ کے لیے اور سعی بے وضوء کیا اور نہیں اعادہ کرے گا یا سعی کو چھوڑ دیا یا عرفات کے امام کے کوچ کرنے سے پہلے کوچ کیا یا مزدلفہ کا وقوف چھوڑ دیا، یا تمام جمرات کی (تمام ایام میں رمی) چھوڑ دیا یا کسی ایک دن کی رمی کو چھوڑ دیا یا حلق کو اس کے وقت سے مؤخر کردیا، یا طواف زیارت کو مؤخر کیا یا حلق کیا حل میں اور دو دم واجب ہوں اگر قارن نے ذبح سے پہلے حلق کرایا۔

تشریح: ولا شیء ان نظر الی فرج امرأة الخ: اگر کسی محرم نے کسی عورت کی شرمگاہ خواہش کے ساتھ (خواہ وہ اپنی بیوی ہو یا اجنبیہ) دیکھا گو کئی مرتبہ اس پر اس کی نگاہ پڑی اور منی بھی اس کے دیکھنے کی وجہ سے نکل آئی یعنی دیکھنے والے کو انزال ہوگیا تو بھی اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیوں کہ حرام حالتِ احرام میں جماع ہے جو نہ صورتاً پایا گیا اور نہ معنًی صورتاً تو اس لیے کہ واقعۂ مذکورہ میں شرمگاہ کا شرمگاہ میں ادخال نہیں پایا گیا اور معنًی اس لیے نہیں کہ قضاء شہوت محلِ مشتہٰی میں بدرجۂ کمال نہیں پائی گئی، پس یہ ایسے ہوگیا جیسے اس نے کسی عورت کے بارے میں سوچا اور اس تفکر کے نتیجہ میں محرم کو انزال ہوگیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوتا۔

وتجب شاة الخ: اگر محرم نے شہوت کے ساتھ اپنی بیوی کو چوم لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا خواہ انزال ہوا یا نہیں ہوا اسی طرح اگر فرج کے علاوہ میں جماع کیا تو حج فاسد نہ ہوگا، البتہ دم یعنی بکری واجب ہوگی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر انزال ہوگیا تو ان تمام صورتوں میں احرام فاسد ہو جائے گا۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ فسادِ احرام ایسا حکم ہے جس کا تعلق عین جماع سے ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ تمام محظوراتِ احرام کا ارتکاب احرام کو فاسد نہیں کرتا، اور جس حکم کا تعلق جماع سے ہے اس کا غیر جماع سے نہیں ہے، جیسے کہ حد کہ اس کا تعلق فقط جماع سے ہے، مگر چوں کہ تقبیل عورت اور مس مرأة وغیرہ میں جب کہ شہوت کے ساتھ ہو ایک طرح سے عورت کے ساتھ استمتاع کے معنی پائے جاتے ہیں، جو منہی عنہ ہے، لہٰذا جب کسی محرم نے اس پر اقدام کیا تو بلا شبہ اس نے محظورِ احرام کا ارتکاب کیا، لہٰذا اس پر دم لازم ہوگا۔

اذا فسدَ حجه بجماعٍ فی احد السبیلین الخ: اگر محرم نے وقوفِ عرفہ سے پہلے سبیلین میں سے کسی میں مجامعت کے عمل سے اپنا حج فاسد کر ڈالا تو دم واجب ہوگا۔
دیکھئے یہاں دو باتیں ہیں ایک تو وقوفِ عرفہ سے پہلے اس طرح کے عمل سے حج کا حکم کیا ہوتا ہے؟ دوسرے وجوب دم کا کیا معاملہ ہے؟ تو جہاں تک فسادِ حج کا معاملہ ہے تو بالاتفاق اس طرح کے معاملہ سے حج فاسد ہو جاتا ہے اور دم کا معاملہ مختلف فیہ ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دم واجب ہوگا یعنی بکری وغیرہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ واجب ہوگا۔
امام شافعیؒ اس مسئلہ کو اس پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر کسی نے وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس پر بدنہ واجب ہوتا ہے لہٰذا شکلِ مذکور میں تو بدرجہ اولیٰ وجوب بدنہ ہوگا، کیوں کہ اس شکل میں جنایت وقوفِ عرفہ سے پہلے مطلق احرام کی حالت میں بطریق اکمل موجود ہے، لہٰذا اس کی جزاء اغلظ ہونی چاہئے۔
اور ہماری دلیل یہ روایت ہے **روی یزید بن نعیم الاسلمی التابعی انّ رجلًا جامَعَ امرأته وهما محرمانِ فسأل رسول الله صلی الله علیهوسلم فقالَ لهُمَا اقضیا نُسُکَکُمَا وَأَهْدَیا هدیًا رواه البیهقی** حضرت یزید بن نعیم اسلمی فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے جماع کر لیا حالاں کہ وہ دونوں محرم تھے پس اس آدمی نے رسول اللہ...... سے مسئلہ دریافت کیا تو آپ...... نے ان دونوں سے کہا اپنے فریضہ کی قضاء کرو اور ہدی ذبح کرو، اور ہدی بکری کو شامل ہے لہٰذا مسئلہ مذکور میں بکری کا وجوب ہوگا۔
دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب قضاء کا وجوب ہوگیا تو فوت شدہ کی اس کے ذریعہ تلافی ہو: تی ہے، پس جنایت میں ہلکا پن پیدا ہو جاتا ہے، لہٰذا بکری کے ساتھ کفایت درست ہوگی، بخلاف وقوف عرفہ کے بعد جماع کے کہ اس میں قضاء کا حکم نہیں ہے پس وجوب بدنہ ہی مکمل بھرپائی ہے لہٰذا جزاء سخت ہوگی۔
امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وقوف سے پہلے دبر میں جماع سے حج فاسد نہ ہوگا کیوں کہ

اس میں خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے معنیٰ جماع کی کمی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک اس کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوتی ہے، البتہ صاحبینؒ کے نزدیک قبل اور دبر میں مجامعت کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ صورت مذکورہ میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے کہ مجامعت کرنے والا عامد ہو یا ناسی بخوشی اس کا ارتکاب کیا یا با کراہ اور اگر قارن تھا تو اس کا حج وعمرہ دونوں فاسد ہو جائیں گے بشرطیکہ اس نے عمرہ کا طواف کرنے سے پہلے بایں عمل فاسد کرلیا ہو تو دونوں کی قضاء اور دم واجب ہوں گے، البتہ دم قران ساقط ہو جائے گا۔

ویمضی ویقضی: اور یہ شخص صورت مذکورہ میں اعمال حج کرتا رہے جس طرح وہ شخص کہ جس کا حج فاسد نہ ہوا ہو تو وہ اعمال حج کرتا رہے گا البتہ قضاء سال آئندہ کرنا ضروری ہوگا، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے اس طرح کے مسئلہ میں یہی منقول ہے کہ میاں بیوی اعمال حج کرتے جائیں اور آئندہ سال آکر قضاء کریں۔

ولم یفترقا فیہ: اور قضاء میں میاں بیوی الگ الگ نہیں رہیں گے بلکہ ساتھ ساتھ رہ کر قضاء کی اجازت ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور حضرت زفرؒ اس بات کے قائل ہیں کہ دونوں علیحدہ علیحدہ رہیں گے، کیوں کہ حضرات صحابہ نے اس موقع سے میاں بیوی کا افتراق ضروری قرار دیا ہے، البتہ موقع افتراق میں ان حضرات کا نظریہ الگ الگ ہو جاتا ہے، امام مالکؒ کے نزدیک میاں بیوی دونوں گھر سے ہی الگ الگ چلیں گے یعنی پورے قضاءِ حج وعمرہ میں ایک ساتھ نہ ہوں گے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک وہ مقام جہاں مجامعت ہوئی تھی جب وہاں دونوں پہونچ جائیں گے تو اب علیحدہ علیحدہ ہو جائیں گے ایسا اس لیے کہ اس جگہ پہونچ کر ان دونوں کو وہ عمل جماع یاد آجائے گا پس اس میں دوبارہ مبتلاء ہو جانے کا اندیشہ ہو جاتا ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک تو احرام باندھنے کے ساتھ ہی وہ ایک دوسرے سے بر بنائے احتیاط علیحدہ رہیں، کیوں کہ افساد کا خوف احرام کے وقت سے پایا جانے لگتا ہے، کیوں کہ احرام کے بعد جماع سے گریز ضروری ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں میں باہم افتراق جب اداء حج میں کوئی نسک نہیں ہے تو اسی طرح قضاء میں بھی، کیوں کہ قضاء اداء کی حکایت کرتا ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ میاں بیوی میں جامع نکاح ہے جو موجود ہے لہٰذا احرام سے قبل افتراق کا کوئی

مطلب نہیں، کیوں کہ احرام سے قبل جماع مباح ہے اسی طرح احرام کے بعد بھی افتراق بین الزوجین بے معنی ہے، کیوں کہ تھوڑی سی لذت کی وجہ سے جو دونوں کو مشقت جھیلنی پڑ رہی ہے اس کے یاد کرنے کے بعد دونوں کی شرمندگی میں اضافہ ہوگا اور حالتِ احرام میں جماع سے گریز بھی بڑھ جائے گا، پس افتراق بے مطلب کا ہوگا، دیکھئے حالت حیض میں فراش میں مفارقت ضروری نہیں ہے نیز روزے میں علیحدہ رہنا واجب نہیں ہے، پس مجامعت سے دور رہنا مطلوب ہے۔

رہی بات حضرات صحابہ سے افتراق کا منقول ہونا تو یہ بر بنائے ندب واستحباب ہے، وجوباً نہیں ہے۔

وبدنة لو بعده ولا فساد: اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو بدنہ واجب ہوگا البتہ حج فاسد نہ ہوگا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وقوف کے بعد رمی جمار سے پہلے جماع کر لیا تو حج فاسد ہو جائے گا ایسے ہی جیسے کہا اگر وہ وقوف عرفہ سے پہلے مجامعت کر لیتا تو حج فاسد ہو جاتا، دونوں میں جامع یہ ہے کہ دونوں جماع حلال ہونے سے پہلے ہیں لہٰذا جیسے پہلی صورت میں حج فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح دوسری صورت میں حج فاسد ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے **قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم مَنْ وَقَفَ بعرفةَ فقد تَمّ حَجّهٗ** کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا جس شخص نے عرفہ میں وقوف کیا تو اس کا حج پورا ہو گیا، پس اس حدیث میں حقیقتِ تمام ہونا مراد نہیں ہے، کیوں کہ وقوف عرفہ کے بعد طواف زیارت باقی رہ جاتا ہے، حالاں کہ وہ رکن حج ہے لہٰذا اتمام ہونا حکماً متعین ہو گیا یعنی وقوف عرفہ کے بعد حج فساد سے مامون ہو جاتا ہے۔

ووجوب بدنة حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے جسے لازماً حضرت ابن عباسؓ نے سنا ہوگا اگر جماع کرنے والا قارن ہو تو اس پر احرام حج کا بدنہ اور احرام عمرہ کی بکری واجب ہوگی۔

او جامع بعد الحلق: اگر حاجی نے حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے جماع کر لیا تو بکری واجب ہوگی کیوں کہ عورت کے علاوہ کے حق میں حلت کے پائے جانے کی وجہ سے جنایت ہلکی ہوگئی۔

او فی العمرة قبل ان یطوف لها الاکثر الخ: اگر معتمر نے عمرہ کے اکثر طواف یعنی چار شوط مکمل کرنے سے پہلے مجامعت کر لی تو اس کا عمرہ فاسد ہو جائے گا اور بکری اس پر واجب ہوگی، البتہ بقیہ اعمال عمرہ کرتا جائے اور پھر اس کی قضاء کرے جیسے کہ حاجی عرفہ سے قبل جماع کی صورت میں سالِ آئندہ قضاء کا پابند ہوتا ہے۔

او بعد طواف الاکثر والافساد: اگر عمرہ کا اکثر طواف یعنی چار شوط کم از کم طواف کر لینے کے بعد جماع کر لیا تو عمرہ فاسد نہ ہوگا البتہ اس حرکت کی وجہ سے بکری اس پر واجب ہوگی۔

امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں عمرہ فاسد ہوجائے گا اور معتمر پر بدنہ واجب ہوگا، حج پر قیاس کرتے ہوئے کیوں کہ وہ امام شافعیؒ کے نزدیک حج کی طرح فرض ہے اور ہمارے نزدیک عمرہ سنت ہے پس عمرہ حج کے مقابلہ میں کم رتبہ ہوا، لہٰذا عمرہ میں بکری واجب ہوگی اور حج میں بدنہ واجب ہوتا ہے دونوں میں فرق ظاہر کرنے کے لیے۔ عمرہ کا طواف رکن ہوتا ہے لہٰذا طواف عمرہ، وقوف عرفہ کی طرح ہوگیا، اور اکثر طواف پورے مکمل طواف کے قائم مقام ہوتا ہے۔

وجماع الناسی کالعدم: بھول کر جماع کرنے والا حکم میں قصداً جماع کرنے والے کے ہے اسی طرح نائمہ اور مکرہۃ کا جماع نیز مفسد حج والعمرۃ ہوتا۔

أو طاف للرکن محدثا: اگر حاجی نے طواف زیارت بے وضوء کیا تو اس پر بکری واجب ہوگی، اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ بے وضوء طواف کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ طہارت طواف کی شرط ہے کیوں کہ طواف بمنزلہ صلاۃ ہے اور صلوٰۃ بلا وضوء درست نہیں پس یہی حکم طواف کا بھی ہے، اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت سے ہوتی ہے، عن ابن عباس انه صلی اللّٰه علیه وسلم قال الطواف بالبیت صلاۃ الا انکم تتکلمون فیه فمن تکلَّمَ لَا یتکلم الا بخیر رواہ الترمذی کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا بیت اللہ کا طواف نماز ہے بس اتنا فرق ہے کہ نماز میں گفتگو منع ہے اور طواف میں بات کرنا مباح ہے، پس جو شخص طواف میں بات کرے تو اسے چاہئے کہ بہتر چیز کا ہی انتخاب کرے۔

اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ولیطوفوا بالبیت العتیق ہے جو بلا اجازت کی قید کے ہے، لہٰذا طواف میں طہارت کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے جو ایک طرح سے نسخ ہے، لہٰذا طہارت کا شرط ہونا خبر واحد سے ثابت نہیں ہوسکتا، اور حدیث سے مراد ثواب میں طواف کو نماز کے ساتھ تشبیہ دینا ہے حکم میں نہیں جیسے کہ ارشاد نبوی ہے المنتظر للصلوٰۃ ھو فی الصلاۃِ کہ نماز کا انتظار کرنے والا گویا نماز میں ہے پس اس روایت میں انتظار صلوٰۃ کو ثواب کہنا باعتبار ثواب کے ہے۔

وبدنة لو جنبا: اگر طواف زیارت حالتِ جنابت میں کیا تو بدنہ واجب ہوگا، حضرت ابن عباسؓ سے اسی طرح منقول ہے دوسرے یہ کہ طواف فی الجنابۃ کی جنایت، طواف فی الحدث سے اغلظ ہے، لہٰذا اس کے نقصان کی تلافی بدنہ سے ہوگی تا کہ جنایت فی الجنابۃ اور جنایت فی الحدث کے درمیان کا فرق واضح ہوجائے۔

ویعید: وہ طواف جو حاجی نے جنابت یا حدث کی حالت میں کیا ہے تو اس کا اعادہ کرے گا تا کہ طواف بطریقِ کمال انجام پاجائے۔

اب ایک بات ہے کہ اعادۂ طواف مذکور واجب ہے یا مستحب مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا، ہدایہ میں ہے کہ جب تک حاجی مکہ میں مقیم ہے تو اعادۂ طواف افضل ہے، اور بعض نسخوں میں و علیه ان یعید عبارت ہے یعنی حاجی پر طواف مذکورہ کا اعادہ لازم اور واجب ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ حدث میں اعادہ کا استحباباً حکم دیا جائیگا اور جنابت میں ایجاباً اعادہ کا حکم ہوگا نقصانِ فاحش کی وجہ سے بربنائے جنابت۔

وصدقة لو محدثا للقدوم: اگر آدمی نے طوافِ قدوم بے وضوء کیا تو صدقہ واجب ہوگا، کیوں کہ ترک طہارت کی وجہ سے اس طوافِ قدوم میں نقص داخل ہوگیا، لہٰذا اس کی تلافی صدقہ سے ہوگی، یہی حکم ہر طوافِ نفلی کا ہے کہ صدقہ واجب ہوگا دم واجب نہ ہوگا۔

والصدر: اگر طواف وداع بے طہارت کے کیا تو بھی صدقہ واجب ہوگا ایسا اس لیے ہے کہ یہ طواف واجب ہے، پس یہ طوافِ زیارت سے کم تر ہوا لہٰذا بلا وضوء طواف وداع کرنے کی صورت میں صدقہ ہوگا اور اگر طوافِ وداع جنابت کی حالت میں کیا تو دم واجب ہوگا کیوں کہ یہ نقص کبیر ہے، اور چوں کہ یہ طواف زیارت سے کم تر ہے، لہٰذا طوافِ زیارت حالتِ جنابت میں کرنے کی صورت میں بدنہ واجب ہوتا ہے، لہٰذا طواف وداع حالت جنابت میں انجام دینے کی صورت میں دم واجب ہوگا۔

او ترك اقل طواف الركن: اگر طواف زیارت کا کم از کم حصہ یعنی تین شوط یا اس سے بھی کم ترک کردیا اور نہیں کیا تو دم واجب ہوگا اور حج درست ہوجائے گا، اور جب حلق کرالے گا تو حلال ہوجائے گا اس لیے کہ نقصان معمولی ہے جس کی تلافی دم سے ہوجاتی ہے، اور اگر آدمی وطن لوٹ آیا ہو تو لوٹ کر مکہ نہ جانا درست ہے اور وطن سے ہی کوئی دم یعنی بکری حرم میں ذبح کے لیے بھیج دے۔

ولو ترك اكثره بقي محرما: اور اگر طواف زیارت کے اکثر شوط چھوڑ دیے یعنی چار یا اس سے بھی زیادہ شوط تو وہ محرم ہی رہے گا تاوقتیکہ وہ پورا طواف زیارت نہ کرلے، کیوں کہ مشہور ضابطہ ہے للاکثر حکم الکل یعنی گویا صورتِ مذکورہ میں اس نے طواف زیارت کیا ہی نہیں، لہٰذا اس طواف کے کرلینے تک وہ محرم ہی رہے گا۔

او ترك اكثر الصدر او طافه جنبا الخ: اگر طواف وداع کے اکثر شوط چھوڑ دیے، یعنی چار یا اس سے بھی زائد چکر ترک کردیے یا حالتِ جنابت میں طوافِ وداع کیا تو ان دونوں صورتوں میں دم یعنی بکری واجب ہوگی اس لیے کہ طوافِ وداع واجب ہے لہٰذا اس کا ترک باعثِ وجوب دم ہوگا، پس یہی حکم اکثر طواف کے ترک کا بھی ہے کیوں کہ مشہور بات ہے للاکثر حکم الکل. البتہ طوافِ زیارت اور طوافِ عمرہ اس میں اقل طواف کے ترک پر بھی دم واجب ہوتا ہے، کیوں کہ یہ طواف فرض ہیں، یہی وجہ ہے کہ طوافِ زیارت اور طوافِ عمرہ کے ترک کی تلافی دم سے نہیں ہوپاتی، اور طوافِ وداع اس کی ترک پر تلافی دم سے

ہوجاتی ہے۔

اور اگر طواف وداع کے اقل حصہ یعنی تین یا اس سے بھی کم شوط چھوڑے تو فی شوط ایک مسکین کا کھانا یعنی نصف صاع گیہوں صدقہ واجب ہوگا، اکثر طواف اور اقل طواف کے ترک کے مابین فرق واضح کرنے کے لیے۔

او طاف للرکن محدثا وللصدر طاهر الخ: اگر طواف زیارت بے وضوء کیا اور طواف وداع ایام تشریق کے آخر میں باوضوء کیا تو ایک دم واجب ہوگا، کیوں کہ طواف وداع، طواف زیارت کی طرح منتقل نہیں ہوگا کیوں کہ وہ واجب ہے اور طواف زیارت کا اعادہ بوجہ حدث غیر واجب ہے البتہ مستحب ہے پس طواف وداع طواف زیارت کی طرف منتقل نہ ہوگا، لہٰذا طواف زیارت میں حدث کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔

اور اگر اس نے اسی صورت میں طواف زیارت حالت جنابت میں کیا تو دو دم واجب ہوں گے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اس لیے کہ طواف وداع طواف زیارت کی طرف منتقل ہوگیا یعنی طواف زیارت سے بدل گیا کیوں کہ حالت جنابت میں کرنے کی وجہ سے طواف زیارت واجب الاعادہ ہوتا ہے، لہٰذا صورت مذکورہ میں حاجی طواف وداع کا ترک کرنے والا اور طواف زیارت کا ایام النحر سے مؤخر کرنے والا ہوگیا، لہٰذا ترک طواف وداع کی وجہ سے بالاتفاق ایک دم واجب ہوگا اور طواف زیارت میں تاخیر کی وجہ سے دوسرا دم البتہ صاحبین کے نزدیک مذکورہ بالا مسئلہ میں صرف ایک دم واجب ہوگا، یعنی دم ترک طواف وداع۔

او طاف لعمرته وسعٰی محدثا ولم یعد: اگر معتمر نے عمرہ کا طواف اور سعی بے وضوء کیا اور وطن واپسی تک طواف وسعی کا اعادہ نہیں کیا تو ایسے معتمر پر دم واجب ہوگا، کیوں کہ اس نے طواف فرض میں طہارت کو نظر انداز کیا اور اس کے ترک کا مرتکب ہوا البتہ مکہ واپسی کا حکم نہیں ہوگا کیوں کہ اداءِ رکن کے ساتھ حلال ہوگیا ہے اور نقصان بھی معمولی ہے، اور سعی بلا وضوء میں کچھ لازم نہیں ہے۔

اگر آدمی نے اس صورت میں مکہ میں رہتے ہوئے نقصان کی تلافی کے لیے طواف کا اعادہ کرلیا اور طواف کی اتباع میں سعی بھی دوبارہ کرلی تو اعادہ سے نقصان کی تلافی ہوجانے کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر صرف طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

او ترك السعی: اگر سعی چھوڑ دیا تو چوں کہ سعی واجب ہے اور ترک واجب پر دم واجب ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا البتہ حج فاسد ہوگا، کیوں کہ ترک واجب کی تلافی دم سے ممکن ہوتی ہے۔

او افاض من عرفات قبل الامام: نیز اگر حاجی نے امام کے کوچ کرنے سے پہلے عرفات سے کوچ کردیا یعنی غروب شمس سے پہلے کوچ کیا تو دم واجب ہوگا، کیوں کہ غروب شمس تک عرفات کا قیام واجب ہے پس اگر غروب شمس کے بعد امام سے پہلے کوچ گیا تو کچھ لازم نہ ہوگا۔

ہاں امام شافعیؒ کے نزدیک دن میں عرفات سے مزدلفہ کے لیے نکل پڑنے پر کچھ واجب نہیں ہوتا کیوں کہ رکن تو اصل وقوف ہے لہٰذا ترک استدامت سے اس کو کچھ لازم نہ ہوگا۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ نفس وقوف رکنِ حج ہے اور اس کا غروب شمس تک میدانِ عرفات میں رہنا واجب ہے، کیوں کہ نبی...... کا ارشاد **فادفعوا بعد غروب الشمس** امر ہے جو کہ وجوب کے لیے ہوتا ہے اور ترک واجب سے دم واجب ہو جاتا ہے۔

او ترك الوقوف بالمزدلفة: اگر کسی شخص نے مزدلفہ کا وقوف چھوڑ دیا تو اس پر بھی دم واجب ہوگا، کیوں کہ مزدلفہ کا وقوف واجب ہے، جس کا ترک باعث وجوب دم ہوتا ہے۔

او فی الجمار کلها او رمی یوم: اگر کسی شخص نے تمام ایام میں رمی جمرات کو چھوڑ دیا یا کسی ایک یوم میں رمی جمرات نہیں کیا تو دم واجب ہوگا اور وہ ایک دم ہوگا وجوب دم تو اس لیے ہوگا کہ رمی جمرات واجبات میں سے ہے اور ایک ہی دم اس لیے واجب ہوگا کہ جنس متحد ہے جیسے کہ حلق میں ہوتا ہے، حتی کہ اگر وہ تمام بدن کا حلق کرا ڈالے تو بھی دم واحد کافی ہو جاتا ہے اگر چہ علی الانفراد ہر عضو کے حلق پر وجوب دم ہوتا ہو۔

ترکِ رمی جمار کا تحقق رمی کے ایام کے آخری دن کے غروب شمس سے ہوگا اور رمی جمار کا آخری دن ایام التشریق کا آخری یوم ہوگا، پس جب تک ایام تشریق باقی ہیں رمی جمرات کی قضاء ممکن ہے پھر ہر یوم کی رمی کی تاخیر کے سبب امام اعظمؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا، قضاء کے ساتھ۔ البتہ صاحبین کا اختلاف ہے۔

اور اگر رات تک کسی دن کی رمی کو مؤخر کیا پس اگلے دن کی صبح صادق ہونے سے قبل اس نے رمی کر لی تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

او أخر الحلق او طواف الركن: اگر حلق یا طوافِ زیارت کو اس کے وقت یعنی ایام النحر سے مؤخر کیا تو امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں کچھ نہ ہوگا، صاحبین کا استدلال اس حدیث سے ہے **انه عليه الصلاة والسلام ساله رجلٌ فقال يا رسول الله لم أشعُرْ حلَقتُ قبل ان اذبح فقالَ إذْبح وَلَا حرجَ وقال آخر يا رسول الله لم اشعر نحرت قبل ان أرمي فقالَ ارمِ ولا حرجَ فما سُئِلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن شئ قدّمَ أو أخرَ إلا قالَ افعلْ ولا حرجَ** یعنی ایک صحابیؓ رسول اللہ...... کے پاس آئے اور کہا کہ ہم جان نہیں پائے اور میں نے ذبح سے پہلے حلق کرالیا تو آپ...... نے فرمایا ذبح کرو کوئی حرج نہیں ہے۔

اور ایک دوسرے صحابیؓ آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ لاشعوری میں رمی سے پہلے میں نے قربانی ذبح کر ڈالی تو آپ...... نے فرمایا کہ رمی کرو اور کوئی مضائقہ نہیں، پس آپ...... سے کسی بھی عمل کے مقدم یا مؤخر ہو جانے کے متعلق استفسار کیا گیا تو آپ...... نے بس یہی ارشاد فرمایا کہ عمل کرو اور کوئی بات نہیں۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ جو چیز فوت ہوتی ہے تو اس کی تلافی قضاء سے ہو جاتی ہے اور قضاء کے ساتھ کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ قول ابن عباسؓ ہے **من قدم نسکاً علی نسك فعلیه الدم** کہ وہ شخص جس نے ایک عمل حج کو دوسرے عملِ حج پر مقدم کیا تو اس پر دم واجب ہوگا، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ وہ اعمال جو مؤقت بالمکان ہیں تو ان میں سے کسی عمل کو اس کی جگہ سے مؤخر کرنا یہ وجوب دم کا سبب ہوتا ہے، جیسے کہ احرام پس اسی طرح وہ اعمال جو مؤقت بالزمان ہوتے ہیں اگر ان میں سے کسی عمل کو اس وقت اور زمانہ سے مؤخر کر دیا تو یہ تاخیر نیز وجوب دم کا سبب ہوگی، رہی بات حدیث کی جسے صاحبین نے روایت کیا ہے تو اس میں حرج سے مراد گناہ کی نفی ہے لاحرج سے فدیہ کی نفی نہیں ہوتی، نیز سائل کا قول **لم اشعر** خود اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ وہ حضرات ناواقفیت کی وجہ سے یا نسیان کے سبب معذور ہیں پس یہ حدیث صاحبین کے لیے حجت نہیں ہو سکتی۔

او حلق فی الحل: یعنی اگر کسی حاجی نے ایام النحر میں حرم کے علاوہ۔ حل میں کسی جگہ حلق کرایا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اور اگر ایام النحر کے گذر جانے کے بعد غیر حرم میں حلق کرایا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دو دم واجب ہوں گے اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر حرم میں حلق کی صورت میں فقط ایک دم واجب ہوگا خواہ حج ہو یا عمرہ، امام زفر کے نزدیک اگر حج کا حلق ایام النحر میں غیر حرم میں کرایا تو کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر ایام النحر کے بعد حلق کرایا تو اس پر دم ہوگا۔

اصل اختلاف حلق کے متعین ہونے نہ ہونے میں ہے پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حج کا حلق متعین بالزمان والمکان دونوں ہوتا یعنی ایام النحر اور حرم میں حلق ہونا چاہئے، امام ابو یوسف کے نزدیک حلق دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی متعین نہیں ہوتا یعنی حلق کے لیے ایام النحر اور نہ ہی حرم ضروری اور شرط ہے، امام محمدؒ کے نزدیک متعین بالمکان ہوتا ہے متعین بالزمان نہیں یعنی حلق حرم میں تو شرط ہے البتہ ایام النحر میں ہونا ضروری نہیں ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک متعین بالزمان ہوتا ہے، متعین بالمکان نہیں، یعنی حلق ایام النحر میں شرط ہے حرم میں ہونا ضروری نہیں ہے۔

البتہ عمرہ میں حلق متعین بالزمان بالاتفاق نہیں ہوتا، اس لیے کہ افعال عمرہ کسی زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہوتے ہاں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک متعین بالمکان یعنی حرم میں ہونا ضروری ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عمرہ میں حلق جیسے متعین بالزمان نہیں اسی طرح متعین بالمکان بھی نہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ...... اور صحابہ حدیبیہ میں محصر ہو گئے تھے آپ...... اور صحابہؓ نے حدیبیہ یعنی غیر حرم میں حلق کرایا پس معلوم ہوا کہ عمرہ کا حلق متعین بالمکان بھی نہیں ہوتا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کے تعیین بالرکان کے ساتھ تعیین بالزمان کے بھی اس لیے قائل ہیں کہ حلق کا قربت اور عبادت ہونا ایام النحر میں ہی معلوم ہوتا ہے، پس جب آدمی نے اس وقت سے تاخیر کیا تو نقصان پیدا ہو گیا جس کی تلافی کے لیے دم ضروری ہے۔

رہی بات واقعہ حدیبیہ سے متعلق روایت کی تو وہ امام ابو یوسف کی دلیل نہیں ہوسکتی اس لیے کہ محصر پر حلق واجب نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ حدیبیہ کا کچھ حصہ داخلِ حرم ہے پس ہوسکتا ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ...... کے ساتھ اسی حصہ حرم میں حلق کرایا ہو۔

ودمان لو حلق القارن قبل الذبح: اگر قارن نے ذبح سے پہلے حلق کرالیا تو اس پر دو دم واجب ہوں گے، اس مسئلہ میں مشائخ کی عبارتیں مختلف ہیں، پس فخر الاسلام کی عبارت ہے **قارنٌ حلقَ قبل ان یذبح فعلیه دمان وقالا لیس علیه الا دم القران** یعنی امام صاحب کے نزدیک اگر قارن نے ذبح سے پہلے حلق کرایا تو اس پر دو دم ہوں گے البتہ صاحبینؒ کے نزدیک صرف قران کا دم ہوگا یعنی ایک دم واجب ہوگا، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ نسک کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا دم کے وجوب کا باعث ہوتا ہے اور مسئلہ مذکورہ بالا میں چوں کہ جب ذبح سے پہلے حلق کرالیا تو حلق کی تقدیم اور ذبح کی تاخیر کی وجہ سے وہ ترتیب کا تارک ہوا اور یہ ایک خیانت ہے اور دوسرا دم، قران کا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نسک کی تاخیر سے دم واجب نہیں ہوتا پس فقط دمِ قران ہوگا۔

امام محمد کی عبارت جامع الصغیر میں یوں ہے **قارن ذبح قبل الحلق علیه دمان دم للحلق قبل الذبح و دم للقران** اسی طرح عبارت شارح سے ہے لیکن درست عبارت ہے **قارن حلقَ قبلَ الذبح** یعنی امام اعظم کے نزدیک اگر قارن نے ذبح سے پہلے حلق کرایا تو اس پر دو دم ہوں گے ایک دم حلق قبل الذبح اور دوسرا دم قران البتہ صاحبین کے نزدیک صرف دم قران ہوگا۔

قاضی امام فخر الدین کہتے ہیں کہ لوگوں کا اس پر ایک دم یعنی دم قران کے وجوب پر سبھی علماء کا اتفاق ہے کیوں کہ اس کا سبب متحقق ہے البتہ دوسرے دم سے متعلق امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک حلق سے ذبح کے مؤخر ہوجانے کی وجہ سے دوسرا دم واجب ہوگا اور صاحبؒ کے نزدیک کسی نسک کے اس کے وقت سیمؤخر ہوجانے کی وجہ سے کوئی دم واجب نہیں ہوتا۔

بعض حضرات کہتے ہیں مسئلۂ مذکور میں دو دم بالاتفاق واجب ہوں گے دم قران اور دم بسبب الجنایة علی الاحرام کیوں کہ حلق کی حلت ذبح کے بعد ہے لہٰذا جب ذبح سے قبل حلق کرالیا تو وہ اپنے احرام پر جنایت کرنے والا ہو گیا اور دوسرا دم تاخیر ذبح کی وجہ سے ہوگا امام صاحب کے نزدیک صاحبین کا اس بابت اختلاف ہے، صاحبِ ہدایہ اسی طرف میلان رکھتے ہیں۔

فصل

إنْ قتَلَ مُحرمٌ صَيْدًا أوْ دَلَّ عليْهِ من قَتَلَهُ فعليه الجزاءُ وَهُوَ قِيمةُ الصَّيْدِ بتقْوِيْمِ عَدْلَيْنِ فِي مَقْتلِه أوْ أقْربِ مَوضعٍ مِنْه فَيشْتَرِىْ بِهَا هَدْيًا وَذَبَحَهُ إنْ بَلَغتْ هَدْيًا أوْ طَعَامًا وَتَصدَّقَ بِهِ كالفِطْرَةِ أوْ صَامَ عَنْ طعَامِ كُلِّ مِسْكِيْنٍ يوْمًا وَلَوْ فَضَلَ اقلُّ مِنْ نصفِ صاعٍ تَصَدَّقَ بِهِ أوْ صَامَ يَوْمًا وَإِنْ جَرحَهُ أوْ قَطَعَ عُضوه أوْ نتفَ شَعْره ضَمِنَ ما نَقَصَ مِنْهُ وتَجِبُ القِيْمَةُ بنَتْفِ ريشِهٖ وقطع قوائمه وحَلْبِه و كَسْرِ بيْضِهٖ وَخُرُوجِ فرخٍ مَيِّتٍ بِهٖ وَلاَ شَئ بِقَتْلِ غُرَابٍ وَحَدَاةٍ وَذِئبٍ وَحَيَّةٍ وَعَقْرَبَ وَفَارَةٍ و كلب عقُورٍ وبعُوضٍ ونملٍ وبرْغوثٍ وقراد وسلحفاةٍ وبقتل قملةٍ وجرادةٍ تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَلَا يُجَاوزُ عن شاةٍ بقتلِ السَّبعِ وَإن صالَ لا شئ بقتله بخلافِ المُضطَرِّ وللمحرم ذبح شاةٍ وبقرةٍ وبعيرٍ ودَجَاجَةٍ وبَطٍّ أهْلِيٍّ وعليه الجزاءُ بذبح حمامٍ مُسَرْولٍ وَظَبيٍ مُسْتَانسٍ ولَوْ ذبح محرمٌ صيدًا حَرُمَ وغَرِمَ بأكلِهٖ لا محرمٌ آخر.

ترجمہ: اگر کسی محرم نے کسی شکار کو مار ڈالا یا مارنے والے کو شکار کی رہنمائی کی پس محرم پر جزاء لازم ہے اور جزاء شکار کی قیمت ہے جو قتل گاہ یا اس کے قریب کے (علاقہ کے) دو عادل آدمیوں نے ٹھہرائی ہو پس اس قیمت سے ہدی خریدے اور اس کو ذبح کرے اگر (اس کی) قیمت ہدی کو پہونچ گئی ہو یا غلہ خریدے اور فطرہ کی طرح اسے صدقہ کر دے یا ہر مسکین کے کھانا کے عوض ایک یوم کا روزہ رکھے اور اگر نصف صاع سے کم بچ رہے تو اس کو صدقہ کر دے یا ایک یوم کا روزہ رکھے اور اگر شکار کو زخمی کر دیا یا اس کا کوئی عضو کاٹ ڈالا یا اس کے بال اکھاڑ لیا تو وہ اس کا ضامن دار ہوگا جو اس کی وجہ سے (قیمت میں) کمی آئی اور شکار کی قیمت واجب ہوتی ہے اس کے پنکھ اکھاڑنے اور اس کے پیروں کے کاٹنے اور دودھ دوہنے اور شکار کا انڈا توڑنے اور اس کی وجہ سے مرے ہوئے چوزوں کے نکلنے کی وجہ سے، اور کچھ لازم نہیں ہوتا کسی کوے اور چیل اور بھیڑیا اور سانپ اور بچھو اور چوہا اور پاگل کتا اور مچھر اور چیونٹی اور پشو اور بندر اور کچھوا کے مارنے سے اور جوئیں اور ٹڈی کے مار ڈالنے سے جو چاہے صدقہ کرے اور نہیں آگے بڑھایا جائے گا بکری سے درندے کے قتل کی وجہ سے اور اگر درندہ حملہ کرے تو اس کے قتل پر کچھ نہ ہوگا بخلاف اس شخص کے جو اس کے لئے مجبور ہو جائے۔

اور محرم کے لئے درست ہے بکری اور گائے اور اونٹ اور مرغی اور پالتو بطخ کا ذبح کرنا اور محرم پر جزاء لازم ہوگی ایسے کبوتر کے ذبح سے جس کے پیروں میں پنکھنے ہوں اور مانوس ہرن کے ذبح سے اور اگر محرم نے

کسی شکار کو ذبح کیا تو (اس کا کھانا) حرام ہوگا اور ذبح کرنے والا محرم اس کے کھانے کی وجہ سے تاوان بھرے گا نہ کہ دوسرا محرم (جس نے ذبح نہ کیا ہو پس وہ کھانے پر تاوان نہیں بھرے گا)۔

تشریح: چوں کہ صید کے متعلق جنایت علی الاحرام سابقہ جنایات سے مختلف ہے اس لئے مصنفؒ نے اس کو علیحدہ فصل میں بیان کیا، صید کہتے ہیں الحیوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة یعنی ایسا جانور جو اصل خلقت کے لحاظ سے خود اپنی حفاظت کرتا ہو اور آدمی سے بدکتا ہو اور اس کا پکڑنا آسان نہ ہو۔

صید کی دو قسمیں ہیں بری اور بحری، بری کہتے ہیں جس شکار کا توالد وتناسل خشکی میں ہوتا ہو اور صید بحری کہتے ہیں جس کا توالد وتناسل پانی میں ہوتا ہو اس لئے کہ مولد ہی اصل ہے اور تعیش اس کے بعد عارض ہوتا ہے، لہٰذا تعیش کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی، یعنی اعتبار پیدائش کا ہے کہ پیدا کہاں ہوتا ہے رہتا کہاں ہے اس کا اعتبار نہیں ہے۔

اب جہاں تک حرمت کا تعلق ہے تو محرم پر صید بری حرام ہے بحری نہیں اس لئے کہ نصوص قرآن سے صید بحری کی حلت صاف صاف معلوم ہوتی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے لَا تقتلُوْا الصیدَ وانتم حُرُمٌ اور ارشاد ہے أُحِلَّ لکم صیدُ البحر کہ تمہارے لئے دریائی شکار احرام میں حلال ہیں، البتہ کچھ بحری شکار ہیں جن کا حدیث میں حرمت سے استثناء ہے تفصیل آگے آئے گی۔

ان قتلَ محرم صیدًا الخ: اگر محرم نے کسی شکار کو مار ڈالا خواہ عمداً ایسا کیا ہو یا خطاءً کیوں کہ خطاء عمد کے ساتھ اس باب میں ملحق ہے یا اس نے شکار کی بابت اس شخص کی رہنمائی کی جس نے شکار مارا تو محرم پر اس کی پاداش میں جزاء لازم ہوگی وجوبِ جزاء قتل صید کی وجہ سے تو اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لا تقتُلوا الصیدَ وانتم حرم ومن قتلَه منکم متعمّدًا فجزائه مثلُ ما قتلَ من النعم پس یہ آیت پاک وجوبِ جزاء پر نص صریح ہے، اور دلالت کی وجہ سے وجوب جزاء تو حدیث ابی قتادہ کی وجہ سے ہے، حضرت عطاء کہتے ہیں أجْمعَ الناسُ علی ان علی الدالِ الجزاءَ کہ لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رہنمائی کرنے والے پر جزاء ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دلالت کرنے والے محرم پر جزاء نہیں ہے کیوں کہ جزاء قتل سے متعلق ہے اور دلالت قتل نہیں ہے لہٰذا محرم کی دلالت حلال کے دلالت جیسی ہوئی اور چوں کہ حلال کی دلالت پر کوئی جزاء نہیں ہے لہٰذا محرم کی دلالت سے اس پر بھی کچھ نہ ہوگا۔

احنافؒ کہتے ہیں کہ عطاء کی بات امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے دوسرے اس لئے بھی کہ دلالت علی

الصید احرام کے محظورات میں سے ہے اور اس لئے بھی کہ محرم نے اپنے احرام کی وجہ سے شکار سے چھیڑ خانی سے باز رہنے کا التزام کیا تھا لہٰذا یہ دلالت علی الصید کی وجہ سے اس چیز کے ترک کا مرتکب ہوا جس کا التزام کیا تھا لہٰذا یہ ضامن ہوگا، جیسا کہ مودَع جب وہ چور کی ودیعت پر رہنمائی کردے تو وہ ضامن ہوگا۔

برخلاف حلال یعنی غیر محرم کے کہ اس کی جانب سے شکار سے باز رہنے کا کوئی التزام نہیں ہے لہٰذا وہ دلالت علی الصید کی وجہ سے ضامن نہیں ہوگا، جیسے کہ جب اجنبی آدمی چور کی کسی مال سے متعلق رہنمائی کردے تو مودَع ضامن نہیں ہوتا۔

وھو قیمة بصید الخ: جزاء صید شکار کی قیمت ہے یعنی جس جگہ محرم نے شکار مارا ہے وہاں کے دو عادل آدمی یا اگر اس جگہ کوئی آبادی نہیں ہے بلکہ ویرانہ اور جنگل ہے تو اس جگہ سے قریب آبادی کے دو عادل آدمی اس شکار کی قیمت طے کردیں وہی قیمت صید اس کی جزاء ہے اب اگر ان کی طے کردہ قیمت قربانی کے جانور یعنی بکری کے بقدر ہو جاتی ہے تو اس قیمتِ صید سے بکری خرید کر ذبح کردے اور اگر بقدر بکری نہ ہو تو غلہ خرید کر صدقہ فطر کی طرح یعنی گیہوں نصف صاع یا جو وغیرہ ہو تو ایک صاع فی مسکین کو صدقہ کردے اور یا ہر مسکین کے حصۂ طعام کے بدلہ ایک ایک روزہ رکھ لے یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کی ہے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ شکار جس کی نظیر ہے تو اس میں بجائے جزائے صید کے اس کی نظیر واجب ہوگی، چنانچہ ہرن کا شکار کرنے میں بکری واجب ہوگی کیوں کہ بکری ہرن کی نظیر ہے، اسی طرح بجو کے مارنے پر بکری واجب ہوگی خرگوش کے مارنے پر عناق یعنی ولادت سے لے کر ایک سال تک کا بکری کا بچہ اور شتر مرغ کے قتل پر اونٹ واجب ہوگا۔

اور وہ جانور جس کی نظیر نہیں ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک اس میں اس کی قیمت واجب ہوگی حضرات شیخینؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام یومًا: اگر آدمی نے شکار کی قیمت سے جو بقدر ہدی نہیں تھی غلہ خریدا اور ہر مسکین کے کھانے کے عوض ایک یوم کا روزہ رکھا لیکن اس غلہ سے اس عمل کے بعد کچھ ایسا غلہ بچ جا رہا ہے جو نصف صاع سے کم ہے یعنی ہر نصف صاع کے عوض تو روزہ رکھ لیا ہے اور کچھ مقدار طعام ایسی ہے جو نصف صاع سے کم ہے تو اب کیا کرے تو اس کے متعلق شرع کا حکم یہ ہے کہ چاہے صدقہ کردے اور چاہے تو اس نصف صاع سے کم غلہ کے عوض بھی ایک یوم کا روزہ رکھے کیوں کہ روزہ ایک یوم سے کم غیر مشروع ہے۔

وہی حکم اس صورت کا بھی ہے جب شروع سے ہی واجب ہونے والی قیمت نصف صاع سے کم ہو یعنی

صید مقتول کی قیمت نصف صاع سے کم ہو تو چاہے صدقہ کردے اور چاہے تو ایک یوم کا روزہ رکھ لے۔

نیز جزائے صید یعنی اس کی قیمت ہدی خریدنے کے بعد بھی کچھ بچ رہی ہے جو نصف صاع سے کم ہے تو اس کا بھی یہی مذکورہ بالا حکم ہے اور یہ شکل ولو فضل اقل من نصف صاع میں داخل بھی ہے۔

وان جرحه أو قطع عضوه: اگر محرم آدمی نے شکار کو زخمی کردیا یا اس کا کوئی عضو کاٹ دیا یا اس کے بال اکھاڑ دیئے تو جزاء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا جو اس کے زخم وغیرہ کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے بشرطیکہ زخم اچھا ہونے کے بعد اس کا نشان باقی رہ جائے اور اگر زخم کے اچھا ہونے کے بعد نشانات محو ہو جائیں تو چوں کہ موجب ضمان ختم ہو گیا لہٰذا ضمان بھی ختم ہو جائے گا البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جارح کو جانور کو تکلیف پہونچانے کا صدقہ لازم ہوگا۔

یہی حکم اس کا بھی ہے کہ جب محرم نے شکار کے دانت اکھاڑ لئے یا اس کی آنکھ پر مارا پس اس کی آنکھ سفید ہوگئی لیکن بعد میں نئے دانت نکل آئے اور آنکھوں کی سفیدی جاتی رہی تو امام صاحب کے نزدیک کچھ محرم پر نہ ہوگا اور قاضی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پھر بھی صدقہ لازم رہے گا۔

وتجب القيمة بنتف ريشه وقطع قوائمه الخ: اگر شکار کے پنکھ اکھاڑ لیا یا اس کے پیر کاٹ لئے یا شکار کا دودھ دوھ لیا یا اس کے انڈے توڑ دیئے اور انڈے سے مرے ہوئے چوزوں کو نکال باہر کیا تو ان تمام صورتوں میں قیمت واجب ہوگی، نتف ریشہ اور قطع قوائمہ کی وجہ سے وجوب قیمت اس لئے ہے کہ محرم نے نتفِ ریش اور قطعِ قوائم سے شکار کا امن تہہ وبالا کردیا کیوں اس نے اس کے آلۂ حفاظت پنکھ کو اکھاڑ ڈالا اور پیروں کو کاٹ پھینکا لہٰذا محرم شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا ایسے ہی جیسے کوئی کسی غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دے یا اس کے پیر کاٹ ڈالے تو ایسا کرنے والا غلام کی قیمت کا تاوان دار ہوتا ہے۔

رہی بات دودھ دوہنے سے وجوب قیمت یعنی دودھ کی قیمت کے وجوب کی تو اس لئے کہ دودھ شکار کا جزء ہے لہٰذا اسے کلِ صید پر قیاس کیا جائے گا۔

اور وجوبِ قیمت شکار کے انڈا توڑ دینے سے تو اس لئے ہے کہ انڈا شکار کی اصل ہے لہٰذا انڈے کو شکار کا حکم محرم پر ایجابِ جزاء کے باب میں دے دیا گیا، لہٰذا انڈا توڑنے پر محرم کے اوپر انڈے کی قیمت لازم ہوگی۔

ایک وجہ یہ بھی ہے کہ باعتبار انجام کے شکار ہے گو فی الحال شکار نہیں ہے، لہٰذا حال کا اعتبار وجوبِ جزاء سے مانع ہے اور انجام ومال کا اعتبار جزاء کے وجوب کا باعث ہے لہٰذا ہم نے بر بنائے احتیاط صورتِ مذکورہ میں جزاء واجب قرار دے دی بشرطیکہ انڈا خراب نہ ہوا ہو کیوں کہ اگر شکار کا انڈا خراب ہو چکا تھا اور اسے محرم نے توڑا تو چوں کہ اس میں صید ہونے کی صلاحیت ختم ہو چکی تھی لہٰذا محرم پر اس کسر بیض کی وجہ کے کوئی چیز لازم

نہ ہوگی۔

انڈا توڑ کر مردہ چوزہ نکالنے سے قیمت اس لئے واجب ہوگی کہ انڈے میں اس کی قابلیت تھی کہ اس سے زندہ چوزہ نکلے پس اس نے قبل از وقت توڑ کر چوزوں کی موت کا سامان کر دیا، لہٰذا وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس بنیاد پر ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ چوزے کی موت کا سبب کسر بیض ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کسر بیض کی وجہ سے صرف انڈا ہی واجب ہونا چاہئے اس لئے کہ چوزے کی حیات غیر معلوم ہے اسی طرح اگر محرم نے کسی ہرنی کے پیٹ پر مارا اور اس نے مردہ بچہ ڈال دیا پھر ہرنی بھی مرگئی تو محرم پر دونوں کی قیمت واجب ہوگی، کیوں اس کا مارنا دونوں کی موت کا سبب ہوسکتا ہے۔

ولا شئ بقتل غراب وحداة وذئب الخ: اور کوا کے مارنے سے محرم پر کچھ لازم نہیں ہوتا، کوا سے مراد وہ کوا ہے جو صرف نجاست کھاتا ہو یا دانہ کے ساتھ نجاست بھی کھاتا ہو، اور وہ کوا جو نجاست نہیں کھاتا اس کا محرم کے لئے حرم وحل کہیں بھی مارنا درست نہیں ہے اس کی خلاف ورزی کی صورت میں جزاء لازم ہوگی۔

نیز چیل کے قتل پر بھی محرم پر کچھ لازم نہ ہوگا اور بھیڑیا اور سانپ اور بچھو اور پاگل کتے کے مارنے پر بھی محرم پر کچھ جزاء لازم نہ ہوگی کیوں کہ نبی...... کا ارشاد ہے اللہ علیہ الصلاۃ والسلام امَرَ بقتلِ خمسٍ فواسِقَ فی الحل والحرم الغراب والحداۃ والعقربُ والفارۃُ والکلب العقورُ کہ نبی...... نے ان پانچ قسم کے جانداروں کے حل اور حرم میں قتل کی اجازت دی ہے۔

بعض حضرات نے کلب العقور سے بھیڑیا مراد لیا ہے یا یہ کہا جائے کہ بھیڑیا کے قتل کی اجازت دلالت النص سے ہے، دلالت النص یہاں ابتداء بالتأذی ہے یعنی ایذاء رسانی میں پہل کرنا پس منصوص پانچ جانوروں کے علاوہ جو جانور اور پرندے محرم مار سکتا ہے وہ ان سب کی اجازت دلالت النص ہے کہ وہ ایذاء رسانی میں پہل کرتے ہیں۔

وبعوض ونمل: مچھر، چیونٹی، پسّو، بندر اور کچھوا انہیں بھی مارنے پر محرم پر کوئی جزاء لازم نہیں ہوتی، کیوں کہ یہ سب نیز شکار نہیں ہیں بلکہ ان کا شمار حشرات الارض میں ہوتا ہے۔

وبقتل قملة وجرادة تصدق بماشاء: جوئیں اور ٹڈی کے مارنے سے محرم کو کچھ صدقہ کر دینا چاہئے، جب تک ایک ہو، قتلِ قمل پر اس لئے کہ جواں بدن سے پیدا ہوتا ہے، پس جواں کا مارنا پراگندگی کے ازالہ کے لئے ہوگا جب کہ محرم کے لئے پراگندگی کا ختم کرنا ممنوع ہے، جیسے کہ بال منڈوانا وغیرہ یہی وجہ ہے کہ اگر زمین پر پڑے ہوئے جوئیں کو محرم نے مار ڈالا تو اس پر کچھ نہ ہوگا۔

اگر محرم کی ایک سے زیادہ جوئیں یا ٹڈیاں مار ڈالیں تو نصف صاع غلہ صدقہ کرنا ہوگا۔

ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع: اگر کسی نے شیر کو مارڈالا تو اس محرم پر جو جزاء لازم ہوگی اس کی قیمت بکری سے متجاوز نہ ہوگی کیوں کہ اس کا وجوب بطور اللہ تعالیٰ کے حق کے ہے۔

البتہ امام زفر کے نزدیک شیر کی قیمت واجب ہوگی خواہ وہ بکری کی قیمت سے متجاوز ہو، یعنی اس کی قیمت خواہ کتنی زیادہ ہو جائے جو بھی ہوگی وہ محرم پر لازم ہوگی امام زفر قتلِ سبع کو ماکول اللحم جانوروں پر قیاس کرتے ہیں۔

ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والمجلد لا تزيد على قيمة الشأة وهو المعتبر فى حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوك. یعنی شیر کی قیمت باعتبار گوشت اور کھال کے بکری کی قیمت سے زیادہ نہیں ہوتی اور بابِ ضمان میں اسی کا اعتبار ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں سبع کے مارنے پر محرم پر کوئی جزاء نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ اس کی سرشت میں ایذاء داخل ہے لہٰذا وہ ان فواسق میں سے ہوا جن کا حدیث میں بابِ جزاء میں استثناء آیا ہے، دوسرے یہ کہ کلب سبع کو لغۃً شامل ہے۔

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عتبہ بن ابی لہب پر بددعاء فرمائی تو ارشاد فرمایا **اَللّٰهُمَّ سَلِّطْ عليه كلبًا مِنْ كِلَابِكَ** کہ اللہ اس پر اپنے کتوں میں سے کوئی کتا مسلط فرما **فسلّط عليه اسدًا** تو اللہ تعالیٰ نے اس پر ایک شیر مسلط فرمایا، اور کلب فواسق خمسہ میں سے ہے معلوم ہوا کہ کلب سبع کو شامل ہے اور وہ فواسق خمسہ سے ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **لا تقتلوا الصيد وانتم حُرُم** ہے کہ تم محرم ہوتے ہوئے شکار کو مت مارو اور صید مطلق متوحش اور غیر متوحش سب کو شامل ہوتا ہے، چنانچہ شاعر کا شعر ہے

صيد الملوك اذانب وثعا وإذا ركبتُ فصيدى الابطال

کہ بادشاہوں کے شکار خرگوش اور لومڑیاں ہیں اور جب میں سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار بہادر لوگ ہوتے ہیں۔

اس شعر سے معلوم ہوا کہ صید کا اطلاق سبع متواحش کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

رہی بات سبع کو خمسِ فواسق پر قیاس کرنا تو یہ مسلم نہیں ہے کیوں کہ اس صورت میں اس عدد کا ابطال لازم آتا ہے جو ثابت بالنص ہے، دوسرے اس لئے بھی کہ سبع خمسِ فواسق کے معنی میں نہیں ہے، کیوں کہ کتا چوہا وغیرہ ایذا رسانی میں پہل کرتے ہیں لوگوں میں گھلے ملے رہتے ہیں اور اچک لوٹ کھسوٹ پر زندگی بسر کرتے ہیں جب کہ سبع ایذاء رسانی میں پہل نہیں کرتا ہے اور وہ لوگوں سے دور رہتا ہے، لہٰذا سبع کی ایذاء فواسق کی

ایذاء سے کم تر ہوئی، لہٰذا سبع، فواسق کے ساتھ ملحق نہیں ہوگا۔

وان صال لا شیٔ بقتله بخلاف المضطر: اگر سبع نے محرم پر حملہ کیا تھا جس کی وجہ سے محرم نے اسے مارڈالا تو محرم پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ محرم پر سبع کی قیمت لازم ہوجائے گی خواہ وہ کتنی کیوں نہ ہو کیوں کہ سبع کی عصمت اس کے حملہ کی وجہ سے ختم نہیں ہوجاتی اس لئے کہ رسول اللہ......کا ارشاد ہے **العجماء جبار** یہی وجہ ہے کہ اگر کسی اونٹ نے محرم آدمی پر حملہ کیا پس محرم نے اسے قتل کرڈالا تو اس پر اونٹ کی قیمت کا ضمان واجب ہوتا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمر سے مروی ہے **عن ابن عمر انه قتلَ ضبعًا واهدی کبشًا** کہ حضرت عمرؓ نے ایک لکڑ بگھا مارڈالا تو ایک مینڈھا بطور جزاء کے ذبح کر کے صدقہ کیا اور فرمایا **انا ابتدأنا بالاذی** کہ چھیڑنے میں ہم نے پہل کی تھی پس حضرت نے اس جملہ سے حکم کی اس علت پر تنبیہ فرمادی، جو موجب ضمان ہے اور وہ ہے ابتداء بالاذی پس اس میں اس بات کا بیان ہے کہ اگر ابتداء بالاذی سبع کی طرف سے ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا دوسرے اس لئے بھی کہ سبع ابتداء بالاذی کر کے فواسق خمسۃ کے زمرہ میں جاداخل ہوتا ہے پس وہ اپنے قتل کی بابت ماذون لہ ہوجاتا ہے اور جب شارع کی جانب سے کسی جاندار کے قتل کی محرم کو اجازت ہو تو پھر اس کے قتل سے محرم پر کوئی ضمان لازم نہیں آتا ہے۔

رہی بات جمل صائل یعنی حملہ آور اونٹ کی تو وہ اس وجہ سے کہ اس کے قتل کی اجازت اسکے مالک یعنی عبد کی جانب سے محرم کے لئے موجود نہیں ہے، پس وہ قتل کرنے کی وجہ سے اس کی قیمت کا ضامن دار ہوگا۔

بخلاف المضطر: یعنی محرم نے اگر حالت مخمصہ میں صید کو مارا اور کھایا تو اس پر ضمان واجب ہوگا منجانب شارع اجازت اکل کے باوجود، دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ ایذاء کے وقت اجازتِ قتل مطلق ہے اور بوقت اضطرار قتل کی اجازت نص کی وجہ سے کفارہ کے ساتھ مقید ہے، **فمن کانَ منکم مریضًا او به اذًی من رأسِه ففدیة من صیامٍ** پس یہ آیت اگرچہ حالقِ معذور کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر یہ کہ مضطر، حالق معذور کے حکم میں دلالۃً ہے۔

اگر محرم اکلِ میتہ کے لئے بے بس ہوجائے اور کوئی شکار مارڈالے تو اس کو میتہ کھالینا چاہئے لیکن شکار حالتِ احرام میں نہیں پکڑنا چاہئے اس لئے کہ قتلِ صید میں دو خرابیاں اور گناہ ہیں ایک شکار مارنا دوسرے اس کا کھانا اور اکل میتہ میں صرف ایک خرابی اور گناہ ہے پس اکل میتہ قتلِ صید سے اخف ہے لہٰذا مضطر کے لئے اکل میتہ کو قتلِ صید پر ترجیح ہوگی۔

اور اگر مضطر کو کوئی ایسا شکار ملا جسے کسی محرم نے ذبح کیا ہے تو مضطر صید کھالے گا اور میتہ چھوڑ دے گا

کیوں کہ صید کو حرمت احرام کی وجہ سے عارض ہوئی ہے اور میتہ کی حرمت ذاتی ہے۔

اور اگر مضطر کو زندہ شکار اور مالِ مسلم ملا تو مضطر شکار کھائے گا مالِ مسلم کو نہیں اس لئے کہ صید کی حرمت بطور حق تعالیٰ کے حق کے ہے اور مال کی حرمت حقاً للعبد ہے لہٰذا حقِ عبد کو ترجیح ہوگی کیوں کہ بندہ مال کا ضرورت مند ہوتا ہے۔

وعلیه الجزاء یذبح حما مسرول: ایسا کبوتر جس کے پاؤں میں بھی پنکھ نکلے ہوتے ہیں جس کی وجہ سے وہ اڑان بھرنے کے لئے جست لگانے میں سست ہوتا ہے کے مارنے سے محرم پر نیز جزاء ہوگی اسی طرح وہ ہرن جو مانوس ہو تو اس کے مارنے پر بھی جزاء محرم کے ذمہ لازم ہوگی، کیوں کہ یہ دونوں اصل خلقت کے لحاظ سے شکار ہیں اور مانوس ہونا عارضی امر ہے، لہٰذا اس استیناسِ عارضی کی وجہ سے ان کا حکم اصلی یعنی وجوب جزاء باطل نہ ہوگا جیسے کہ اونٹ جب بدک کر وحشی ہوجائے تو اس کا ذبح محرم کے لئے درست نہیں ہوتا ہے اصل حکم کا لحاظ کرتے ہوئے۔

البتہ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ حمام مسرول چوں کہ مانوس ہوگیا ہے لہٰذا وہ صید نہیں رہا پس اس پر صید کا حکم بھی جاری نہ ہوگا لہٰذا اس کے قتل پر جزاء لازم نہ ہوگی۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ حمام مسرول چوں کہ اصل خلقت کے اعتبار سے صید ہے اور اس کا اڑنے سے عاجز ہونا اس کو صید ہونے سے خارج نہیں کرتا، اور ذکاۃ اختیاری کا حمام سرول میں شرط ہونا اس کے صید نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا **لان ذلك كان للعجز وقد زال بالقدرة عليه.**

ولو ذبح محرم صیدًا حرم: اگر محرم نے شکار ذبح کیا تو وہ شکار ذابح اور غیر ذابح سب پر حرام ہوگا کیوں کہ وہ میتہ کے حکم میں ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں ک غیر ذابح کے لئے حلال ہے اور خود ذابح کے لئے بھی احرام کھول دینے کے بعد اس لئے کہ ذکاۃ یعنی ذبح کرنا حقیقۃً موجود ہے لہٰذا ذبح اپنا عمل کرے گا البتہ ذابح پر منہی عنہ کے ارتکاب کی وجہ سے عقوبۃً حرام ہوگا لہٰذا مناسب ہے کہ اس مشروعیت اس کے علاوہ دیگر محرمین اور غیر محرم یعنی حلال کے حق میں اور خود اس کے حق میں حلال ہونے کے بعد باقی رہے۔

احناف کا کہنا یہ ہے کہ ذکاۃ فعل مشروع ہے اور یہ فعل حرام ہے پس یہ ذکاۃ نہ ہوگا لہٰذا یہ ذبیحۂ محرم مجوسی کے ذبیحہ کی طرح ہوگا۔

وغرم باکله: اگر محرم ذابح نے اس شکار سے کچھ کھایا تو وہ گوشت کی قیمت کا ضامن دار ہوگا البتہ ذابح کے علاوہ جس دوسرے محرم نے اس کا گوشت کھایا تو وہ ضامن نہ ہوگا، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے،

صاحبینؒ کے نزدیک محرم ذابح بھی ضامن نہ ہوگا کیوں کہ محرم کا ذبیحہ صید میتہ ہے اور میتہ کا کھانا صرف استغفار کو واجب کرتا ہے پس یہ ایسے ہو گیا جیسے کہ اس شکار کو کسی دوسرے محرم یعنی غیر ذابح نے کھایا ہو تو اس پر کھائے ہوئے لحم کی قیمت لازم نہیں ہوئی اور جیسے کہ حلال جب وہ حرم کے شکار کو قتل کر دے پھر اس سے کھا بھی لے تو اس پر لحم ماکول کا تاوان واجب نہیں ہوتا۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شکار کی حرمت کا سبب احرام ہے اس لئے کہ احرام ہی ہے جس نے صید کو ذکاۃ کے حق میں محلیت اور ذابح کو اہلیت سے خارج کر دیا، پس اکل کی حرمت ان وسائط سے اس کے احرام کا محظور ہو گیا اور جب محرم نے اپنے احرام کے محظور کو کھایا تو اس پر جزاء واجب ہوگی جس طرح تمام دیگر محظوراتِ احرام کے ارتکاب پر جزاء لازم ہوتی ہے، بخلاف دوسرے محرم کے ذابح کے علاوہ کہ اس پر کھانے کی صورت میں کچھ اس لئے لازم نہ ہوگا کہ اس کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

اور بخلاف حلال کے جب اس نے حرم کے شکار کو قتل کیا پس اس کو کھایا اس لئے کہ جزاء کا وجوب وہاں باعتبار اس امن کے ہے جو بسبب حرم ثابت ہے اور یہ امن صید کے لئے ہے نہ کہ لحم کے لئے لہٰذا اس کی حرمت اس کے میتہ ہونے کی طرف منسوب ہوگی اس لئے حلال پر جزاء نہ ہوگی۔

وحلَّ لَهُ لحمُ مَا اصطَادَهُ حَلَالٌ وذَبحَهُ إنْ لم يَدُلَّ عَلَيْهِ ولَمْ يَامُرْه بصيدِهِ وبذبح الحلالِ صيدَ الحرم قِيْمَةٌ يتصدَّقُ بِهَا وَلَا صَوْمَ وَمنْ دَخَلَ الحرمَ بصيدٍ أَرْسَلَهُ فإن بَاعَهُ رَدَّ البيعَ إن بَقِيَ وإنْ فَاتَ فَعلَيْهِ الجزاءُ وَمَنْ أَحْرَمَ وفي بيتِه او قفصِه صيدٌ لا يُرسِلُه ولو اخَذَ حلالٌ صيدًا فَأَحْرَمَ ضَمِنَ مُرسِلُهُ، وَلَا يَضْمَنُ لو اخَذَهُ محرمٌ فَإنْ قَتَلَهُ محرمٌ ضَمِنَا ورَجع آخذه على قاتِلِهِ فانْ قَطَعَ حَشِيْش الحرم أَوْ شجرًا غير مملوكٍ وهُوَ مِمَّا لا يُنْبِتُه الناسُ ضمنَ قيمته إلا فيما جَفَّ وحرُمَ رَعْى حَشيشِ الحرَمِ وقطعُه إلَّا الاذخِرَ وكل شيء على المفرد به دَمٌ فعلى القارن دمان إلّا ان يجاوزَ الميقاتَ غير محرمٍ وَلَو قَتَلَ محرِمَان صيدًا تعدَّدَ الجزاءُ ولو حَلَالَان لا وبَطَلَ بيعُ المحرمِ صيدًا وشراؤهُ ومن أخرجَ ظبيَةَ المحرمِ فَوَلَدَتْ مَاتَا ضِمنَهُمَا فَإنْ أَدَّىٰ جَزاءهَا فَوَلَدَتْ لَا يَضْمَنُ الولَدَ.

ترجمہ: اور محرم کے لئے حلال ہے اس جانور کا گوشت جس کو حلال نے شکار کیا ہے اور ذبح کیا ہے اگر محرم نے اس شکار کی حلال کو رہنمائی نہ کی ہو اور نہ اس کے شکار کرنے کا حکم دیا ہو اور (واجب ہو جاتی ہے) حلال کے حرم کے شکار کو ذبح کرنے سے اس کی قیمت جس کو وہ صدقہ کرے گا اور روزہ نہیں درست ہے

اور وہ شخص جو کسی شکار کے ساتھ حرم میں داخل ہوا تو وہ اس کو چھوڑ دے گا پس اگر بیچ دیا تو بیع کو واپس کر دے گا اگر شکار باقی ہو، اور اگر شکار فوت ہو گیا تو بائع پر جزاء لازم ہوگی اور وہ شخص جس نے احرام باندھا درانحالیکہ اس کے گھر یا پنجرے میں کوئی شکار ہے تو اس کو نہیں چھوڑے گا اور اگر شکار کو کسی حلال نے پکڑا پس اس نے احرام باندھ لیا تو اس شکار کا چھوڑنے والا ضامن ہوگا اور وہ نہیں ہوگا اگر اس کو کسی محرم نے پکڑا ہو پس اگر اس شکار کو دوسرے محرم نے مار ڈالا تو دونوں ضامن ہوں گے اور اس کا پکڑنے والا قتل کرنے والا پر رجوع کرے گا پس اگر اس نے حرم کی گھاس کاٹ ڈالا یا ایسا درخت کاٹا جس کا کوئی مالک نہیں درانحالیکہ وہ درخت ان درختوں میں سے ہو جسے لوگ نہیں اگاتے تو کاٹنے والا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا سوائے اس درخت کے کہ جو سوکھ گیا ہو اور حرام ہے حرم کی گھاس کا چرانا اور اس کا کاٹنا سوائے اذخر کے اور ہر وہ (قابل احتراز) چیز جس کی وجہ سے مفرد پر ایک دم ہوتا ہے تو قارن پر دو دم ہوں گے مگر یہ کہ قارن میقات سے آگے بڑھ جائے بغیر احرام کے اور اگر کسی شکار کو دو محرموں نے (مل کر) مارا تو جزاء متعدد ہوگی اور اگر دو حلالوں نے (مل کر قتل کیا) تو (جزاء) نہیں متعدد ہوگی، اور باطل ہے محرم کا (حرم میں) کسی شکار کا بیچنا اور خریدنا، اور وہ شخص جس نے حرم کی ہرنی کو (حرم سے) نکالا پس اس نے بچہ جنا اور وہ دونوں مر گئے تو نکالنے والا دونوں کا ضامن ہوگا پس اگر اس نے اس کی جزاء کو ادا کر دیا تھا پس اس نے بچہ جنا تو وہ بچہ کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح: محرم نے کسی شکار کی رہنمائی بھی نہیں کی اور نہ ہی اس کے شکار کرنے کا حلال کو حکم کیا اور پھر حلال نے اپنی مرضی سے کوئی شکار پکڑا تو محرم کے لئے حلال ہے کہ ایسے شکار سے کھانا درست ہے، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تھوڑی سی تفصیل ہے کہ اگر حلال نے شکار اپنے لئے پکڑا محرم کی دلالت اور حکم کے بغیر تو محرم کے لئے اس شکار سے کھانا درست ہے اور اگر حلال نے شکار محرم کی دلالت اور اس کے حکم کے بغیر اسی کے لئے پکڑا ہے تو ایسی صورت میں محرم کے لئے اس شکار سے کھانا درست نہ ہوگا۔

ان حضرات کی دلیل نبی ...... کا یہ ارشاد گرامی ہے **الصیدُ حلال لکم مالم تصیدوہ او یُصادلکم رواہ ابو داؤد والترمذی** کہ شکار تمہارے لئے حلال ہے جب تک تم خود اس کا شکار نہ کرو اور نہ تمہارے لئے شکار کیا جائے۔

معلوم ہوا کہ اگر محرم کی دلالت اور امر کے بغیر کیوں نہ کوئی شکار کیا جائے لیکن ہو وہ شکار محرم کے لئے ہی تو محرم کا حلال کے ایسے شکار سے کھانا درست نہ ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت قتادہ نے بطور خاص اپنے لئے حمار وحشی کا شکار نہیں کیا بلکہ اپنے اور تمام ساتھیوں کے لئے جب کہ سبھی محرم تھے تو رسول کریم ...... نے اس شکار کو حضرات صحابہ کے لئے

مباح رکھا اور حضرت قتادہ کے ان کی نیت کرنے کی وجہ سے اس کو ان پر حرام نہیں کیا، طحاوی نے اسی طرح بیان کیا ہے معلوم ہوا کہ اگر حلال محرم کے لئے شکار کرے بشرطیکہ محرم اس شکار کی رہنمائی نہ کرے اور نہ اس کا حکم دے تو اس کے لئے حلال کے شکار سے کھانا درست ہے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ کسی دوسرے کو یہ حق نہیں پہونچتا کہ وہ اپنے غیر پر اس کے عمل کے بغیر کوئی چیز اس پر حرام کردے رہی بات اس روایت کی جس کو امام شافعیؒ نے استدلال میں پیش کیا ہے تو یحییٰ بن معین نے اس کی تضعیف کی ہے لہذا یہ قابل احتجاج نہیں ہے، نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث کا تعلق اس امر سے ہے کہ جب حلال نے اس کے کہنے پر اس کے لئے شکار کیا ہو تو وہ محرم کے لئے نہیں ہے یا یہ کہا جائے کہ جب حلال شکار کر کے زندہ شکار محرم کو ہدیہ کردے تو ایسا شکار محرم کے لئے درست نہیں۔

ویذبح الحلال صید الحرم الخ: اگر حلال نے حرم کے شکار کو ذبح کر ڈالا تو اس کی قیمت کا ضمان اس پر واجب ہوجاتا ہے جسے وہ صدقہ کرے گا قیمت کے بدلے روزہ رکھنا درست نہیں ہے کیوں کہ یہ تاوان ہے کفارہ نہیں ہے البتہ امام زفر کے نزدیک روزہ بھی درست ہے۔

حلال کے لئے صید حرم کا پکڑنا اور ذبح کرنا اس حدیث کی وجہ سے درست نہیں ہے **قالَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اِنَّ اللّٰهَ حرم مکة لا یختلی خلاها و لا یعضد شو کها و لا ینفر صیدها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبیوتنا قال علیه الصلوٰة والسلام الا الاذخر متفق علیه.**

معلوم ہوا کہ حرم کی کوئی چیز خواہ کانٹے اور گھاس پوس ہوں اس کا کاٹنا اور شکار کو متوحش کرنا درست نہیں ہے سوائے اذخر کے کہ اذخر گھاس حرم کی کاٹی جاسکتی ہے اس پر اجماع ہے۔

ومن دخل الحرم بصید ارسله: اگر کوئی شخص حرم میں کسی شکار کو ہاتھ میں لے کر داخل ہوا تو وہ اب شکار کو آزاد کردے اس کا کھانا اس کے لئے درست نہ رہے گا، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ شکار کو نہیں چھوڑے گا کیوں کہ حق شرع بندے کی مملوک چیز میں بندہ کے اس کی طرف احتیاج کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوتا۔

اور احناف کی دلیل یہ ہے کہ وہ جاندار حرم میں داخل ہونے کی وجہ سے صید ہوگیا پس اس سے تعرض درست نہ ہوگا جیسے کہ جب شکار بذات خود حرم میں جا گھستا تو اس سے تعرض درست نہ رہتا، یہی حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کا قول ہے۔

فان باعه رد البیع ان بقی الخ: یعنی جب حلال نے شکار کو لے کر حرم میں داخل ہونے کے بعد

اس کو فروخت کر دیا تو بیع کا لوٹانا ضروری ہے بشرطیکہ شکار اس کے قبضہ میں باقی ہو اور اگر شکار سے قبضہ ہٹ گیا ہے تو بائع پر اس کی قیمت لازم ہوگی یعنی اس کی قیمت کو صدقہ کر دے گا اس لئے کہ بیع فاسد ہے منہی عنہ ہونے کی وجہ سے اور یہ حکم اس لئے ہے کہ جب وہ شکار حرم میں ہوا تو حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کے شکار سے تعرض منع ہے اور بیع بھی ایک طرح سے تعرض ہے لہذا بیع بھی ممنوع ہوگی پس بیع کرنے کے بعد اس کا فسخ ایسے ہی ضروری ہے جیسے محرم کا شکار کی بیع کرنا۔

اور اس امر میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ حلال اس شکار کو حرم ہی میں فروخت کرے یا حرم سے نکال کر حل میں بیچے اس لئے کہ وہ شکار ادخال فی الحرم کی وجہ سے ہی صید حرم ہو گیا اور اس کے بعد اس شکار کا حرم سے نکالنا درست نہیں ہے۔

اگر حلال حدود حرم میں باہم خرید و فروخت کریں اور صید حل میں ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں ہے اس لئے کہ اس حلال کے لئے تیر اندازی کے ذریعہ حرم سے حل کے شکار کو چھیڑنا درست نہیں ہے پس اسی طرح حرم میں ہوتے ہوئے حل کے شکار کا فروخت کرنا درست نہیں ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ شکار کا فروخت کرنا یہ حسًا اس سے تعرض کرنا نہیں ہے البتہ اس کا اثر شرعًا ظاہر ہوتا ہے پس حرم میں ہونا شرعًا ظہور اثر سے حل میں مانع نہیں ہوگا، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر حلال نے جو کہ حرم میں ہے حل کے شکار کو ذبح کا حکم دیا تو وہ ضامن نہیں ہوتا تو بیع کا معاملہ تو امر بالذبح سے ہلکا اور کم تر ہے۔

ومن احرم وفی بیته أو قفصه صید الخ: اور وہ شخص جس نے احرام باندھا درانحالیکہ اس کے گھر یا پنجڑے میں کوئی شکار ہے تو اس پر اس شکار کا احرام کی وجہ سے آزاد کرنا واجب نہیں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر اس کا آزاد کرنا واجب ہے اس لئے کہ وہ شکار کو اپنی ملک میں روکنے کی وجہ سے شکار سے تعرض کرنے والا ہو گیا۔

اور شکار سے تعرض احرام کی وجہ سے اس پر حرام ہے، لہٰذا ترکِ تعرض شکار کو آزاد کرنے کی صورت میں واجب ہے جیسے کہ جب وہ شکار اس کے ہاتھ میں ہوتا تو احرام کی وجہ سے اس کا آزاد کرنا ضروری ہوتا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرات صحابہ احرام باندھتے اور ان کے گھروں میں شکار موجود ہوتے تھے اور ان حضرات سے یہ بات منقول نہیں ہے کہ انہوں نے صورت مذکورہ میں ارسال صید کو ضروری گردانا ہو اور آج تک اس مسئلہ میں امت کا یہی معمول ہے پس گویا یہ عملاً اجماع ہے اور یہ دلائل شرعیہ میں طاقتور ترین دلیل ہے۔

دوسرے یہ کہ محرم پر واجب ترک تعرض ہے اور یہ محرم صورت مذکورہ میں متعرض عن الصید نہیں ہے کیوں

کہ شکار گھر میں ہے بلکہ شکار اپنی جگہ محفوظ ہے اس کے ساتھ نہیں ہے علاوہ ازیں شکار محرم کی ملک میں ہے اور جب وہ اس کی ملک میں داخل ہو چکا تو اگر وہ اسے جنگل میں بھی چھوڑ دے تب بھی وہ شکار اس کی ملک سے خارج نہیں ہوگا پس بقاء فی الملک کا اعتبار نہیں ہوگا یعنی شکار سے تعرض کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا۔

ولو اخذ حلال صیدًا: کسی حلال نے کوئی شکار پکڑا اس کے بعد احرام باندھ لیا اب احرام باندھ لینے کے بعد کسی نے اس کے ہاتھ سے شکار کو چھوڑ وادیا یعنی آزاد کرایا تو اب شکار کا آزاد کرانے والا شخص ضامن ہوگا یہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ محرم ہوجانے والے شخص کے ہاتھ سے آزاد کرانے والا یعنی مرسل امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا ہے اور محسن پر کوئی دارو گیر نہیں ہوتی، پس یہ ایسے ہوگیا جیسے شکار کو محرم نے حالت احرام میں پکڑا ہو اور پھر کسی نے اس کو چھوڑادیا ہو تو مرسل پر کوئی تاوان نہیں ہوگا ایسے ہی شکل مذکور میں بھی مرسل پر ضمان نہ ہوگا۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم احرام سے پہلے شکار پکڑنے کی وجہ سے اس شکار کا ملک محترم کے طور پر مالک ہوگیا، لہٰذا اس کا احترام بوجہ احرام باطل نہ ہوگا دراں حالیکہ مرسل اس مملوک کو بر بنائے ارسال تلف کر چکا ہے لہٰذا وہ اس شکار کا ضامن ہوگا، بخلاف اس کے محرم نے حالت احرام میں شکار پکڑا ہو اور پھر کوئی اسے اس کے ہاتھ سے آزاد کرادے تو وہ ضامن نہ ہوگا، کیوں کہ محرم حالتِ احرام میں اخذِ صید سے شکار کا مالک نہیں ہوتا ہے۔

ولو اخذہ محرم لا یضمن: اگر محرم نے حالت احرام میں کوئی شکار پکڑا تھا اور کسی دوسرے نے اس کو چھوڑادیا تو وہ بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیوں کہ محرم پکڑنے کی وجہ سے اس شکار کا مالک نہیں ہوا اس لئے کہ محرم شکار کا کسی سبب سے مالک نہیں ہوتا کیوں کہ شکار محرم پر حرام ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صيدُ البر مادمتم حُرُمًا پس صید محرم کے حق میں خمر اور خنزیر کی طرح ہوگیا۔

بخلاف اس کے کہ اس نے شکار کو حلال ہونے کی حالت میں پکڑا ہو پھر احرام باندھا ہو تو مرسل ضامن دار ہوگا، کیوں کہ ایسا محرم شکار پکڑنے کی وجہ سے شکار کا مالک ہوجاتا ہے پس مرسل آخذ کی ملک تلف کرنے والا ہوا لہٰذا وہ ضامن ہوگا یہی وجہ ہے اگر اس آخذ نے اس شکار کو ارسال کے بعد کسی آدمی کے قبضہ میں حلال ہونے کے بعد پایا تو اس کو اس مسئلہ میں اس شخص سے شکار کے لے لینے کا حق حاصل ہے، جب کہ مسئلہ اولیٰ میں لینے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ آخذ محرم کی ملک ہی اس میں ثابت نہیں ہوئی۔

فان قتلہ محرم آخر ضمنا الخ: یعنی محرم نے حالتِ احرام میں کوئی شکار پکڑا اور دوسرے محرم نے آخذ کے قبضہ میں ہی شکار کو مارڈالا تو دونوں یعنی آخذ اور قاتل سب پر ضمان ہوگا اور آخذ کو قاتل پر حق رجوع

حاصل ہوگا۔

جزاء کا وجوب دونوں پر تو اس لئے ہے کہ دونوں کی جانب سے جنایت پائی گئی کیوں کہ آخذ، اخذ کی وجہ سے شکار سے تعرض کرنے والا ہے اور قاتل قتل کے ذریعہ تعرض عن الصید کا مرتکب ہوا ہے پس دونوں ضامن ہوں گے، پھر آخذ قاتل سے رجوع کرلے گا گو قاتل حلال کیوں نہ ہو۔

امام زفرؒ کے نزدیک آخذ کو قاتل پر حق رجوع نہیں ہے اس لئے کہ آخذ سے مواخذہ اس کے عمل کی وجہ سے ہوا ہے، لہٰذا وہ ضمان سے متعلق اپنے غیر سے حق رجوع نہیں رکھتا، اور ایسا اس لئے ہے کہ آخذ شکار کا نہ ضمان سے پہلے مالک تھا اور نہ ضمان کے بعد مالک ہوا اور نہ ہی آخذ کے لئے اس میں قابل احترام قبضہ اور قابلِ لحاظ اتھارٹی ہے، جب کہ ضمان کا وجوب قبضہ یا ملک کے ضائع کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے پس وجوب ضمان کی علت معدوم ہے لہٰذا ضمان کے رجوع کا حق بھی معدوم ہوگا۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ آخذ کے اس شکار پر قبضہ کا اعتبار ہے کیوں کہ آخذ بسبب احرام شکار کے آزاد کرنے اور ضمان کے اپنے اوپر سے اسقاط پر قادر ہے اور قاتل نے اس پر اس قبضہ کو فوت کر دیا لہٰذا وہ ضامن ہوگا۔

دوسرے اس لئے کہ قاتل نے آخذ پر اس چیز کا استحکام دے دیا جو سقوط کے گگرار پر تھی اور تقریر یعنی استحکام بخشنے کے لئے تضمین کے حق میں حکم ابتداء ہوتا ہے۔

فإن قطع حشيش الحرم الخ: اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹا یا ایسا کوئی درخت کاٹا جو کسی کی ملکیت نہیں ہے، نیز وہ خودرو ہے لوگ اس کی اگائی نہیں کرتے ہیں تو کاٹنے والا اس درخت کی قیمت کا ضامن ہوگا یعنی اسے صدقہ کر دے گا البتہ جو درخت سوکھ جائے تو اس کے کاٹنے پر کوئی ضمان نہیں ہے کیوں کہ وہ لکڑی ہے شانِ نماء اس میں مفقود ہے پس اس سے انتفاع درست ہے، غیر سوکھے ہوئے درخت اور گھاس کے کاٹنے پر ضمان اس لئے ہے کہ ان دونوں کی حرمت بسبب حرم ہے نبی...... نے ارشاد فرمایا **لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها** یعنی کوئی حرم کی گھاس نہ کاٹے اور اس کے کانٹے نہ توڑے، لہٰذا محرم منسوب الی الحرم ہوگا اور حرم کی طرف نسبت بطریقِ کمال اس وقت ہوگی جب انبات کی نسبت حرم کے علاوہ کی طرف نہ ہو۔

اور وہ درخت جنہیں عادۃً لوگ اگاتے ہیں اور ان کی تخم ریزی کرتے ہیں تو وہ بالاتفاق غیر مستحق بالامن ہوتے ہیں۔

وحرم رعي حشيش الحرم الخ: حرم کی گھاس چرانا اور اس کا ہنسیا سے کاٹنا ممنوع ہے البتہ اذخر کاٹنے کی اجازت ہے کیوں کہ نبی...... کا یہ ارشاد **لا يختلى خلاها ويعضد شوكها** گذر چکا ہے کہ حرم کی

تر و تازہ گھاس کاٹنا اور کانٹے توڑنا نہیں چاہئے، البتہ اذخر کی اجازت ہے جو پہاڑوں اور وادیوں میں بکثرت اگتی ہے اور چھت اور قبروں نیز جانوروں کے چرنے میں کام آتی ہے جیسے کہ حضرت عباسؓ نے رسول اللہ..... سے اس کی درخواست کی تھی اور ضرورت کا اظہار کیا تھا تو آپ...... نے ان کی اس درخواست کو قبول فرمالیا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حرم کی گھاس کا چرانا اور کاٹنا درست ہے کیوں کہ گھاس پوس سے زائرین اور معتکفین حرم کو حرج ہوتا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے خلاف وہ روایت ہے جو اوپر بیان ہوئی دوسرے یہ کہ حرج کا لحاظ وہاں ہوتا ہے جس کے سلسلے میں کوئی نص نہ ہو اور مسئلہ حشیش میں تو نص موجود ہے۔

وکل شیء علی المفرد بہ دم فعلی القارن دمان: ہر وہ قابل احتراز امر کہ جس کی وجہ سے مفرد پر ایک دم لازم ہوتا ہے اس کے ارتکاب سے قارن پر دو دم لازم ہوں گے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قارن پر بھی ایک ہی دم ہوگا جیسا کہ مفرد پر ہوتا ہے کیوں کہ امام شافعی کے نزدیک قارن ایک ہی احرام کے ساتھ محرم ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ احرام بین الحج والعمرہ میں تداخل کے قائل ہیں اور ہمارے نزدیک قارن پر دو دم ہوں گے کیوں کہ وہ دو احراموں عمرہ اور حج کے ساتھ محرم ہے اور اس نے دونوں احراموں پر جنایت کی ہے لہٰذا اس پر دو دم واجب ہوں گے اور یہ حکم قتلِ خطاء کی طرح ہے کہ اس میں ایک جنایت آدمی کے حق میں ہوتی ہے اس کا خون بہا کر اور دوسری جنایت اللہ تعالیٰ کے حق میں ہوتی ہے منہی عنہ کا ارتکاب کر کے پس دیت واجب ہوئی بندہ کے حق کے طور پر اور کفارہ واجب ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر۔

الا ان یتجاوز المیقات غیر محرم: البتہ ایک مسئلہ ہے کہ جس میں قارن پر بھی ایک ہی دم ہوگا اور وہ یہ ہے کہ میقات بغیر احرام کے عبور کر آئے لیکن اس مسئلہ میں امام زفر کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک مسئلۂ مذکورہ میں قارن پر دو دم لازم ہوں گے، کیوں کہ قارن نے میقات سے دو احراموں کو مؤخر کیا ہے، لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک ایک دم لازم ہوگا، دیگر تمام محظورات احرام پر قیاس کرتے ہوئے امام زفر تائید میں اس مسئلہ کو پیش کرتے ہیں کہ ایک شخص میقات میں بغیر احرام کے داخل ہو گیا پس اس نے حج کا احرام باندھا پھر وہ حرم میں داخل ہوا تو عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر اپنی میقات میں ترک احرام کی وجہ سے دو دم لازم ہوتے ہیں پس یہی صورت حال مسئلۂ مذکورہ میں ہے لہٰذا اس میں دو دم لازم ہوں گے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس پر ارضِ مقدس کی تعظیم کے لئے ایک ہی احرام واجب ہے اسی وجہ سے اگر وہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھتا اور حج کا میقات کے اندر سے تو قارن ہو جانے کے باوجود اس پر کوئی دم واجب نہیں ہوتا ہے، لہٰذا ایک واجب کے ترک سے دو دم واجب نہ ہوں گے، بخلاف اس مسئلہ کے کہ جس

سے امام زفر نے استشہاد کیا ہے کیوں کہ جب وہ بغیر احرام میقات میں داخل ہو گیا اور حج کا داخل میقات احرام باندھا تو اس پر ترک وقت کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا اور جب مکہ میں داخل ہو گیا تو اب وہ میقات کے حق میں اہل مکہ میں سے ہو گیا، اور اہل مکہ کی میقات عمرہ میں حل ہے پس جب اس نے حرم سے عمرہ کا احرام باندھا تو بلاشبہ اس نے عمرہ کی میقات کو نظر انداز کر دیا لہٰذا اس کی وجہ سے اس پر دوسرا دم واجب ہوگا اب رہی بات اس مسئلہ کی جو متن میں زیر بحث ہے تو اس میں اس نے حج وعمرہ میں سے صرف ایک میں میقات کی خلاف ورزی کی ہے لہٰذا ایک ہی دم اس پر واجب ہوگا۔

ولو قتل محرمان صيدًا تعدد الجزاء: یعنی جب دو محرموں نے مل کر مشترکہ طور پر کسی شکار کو مارا تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر جزائے کامل ہوگی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں پر ایک ہی جزاء ہوگی، اس لئے کہ قتلِ صید سے بدلِ محض واجب ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جزاء کفارۂ قتل ہے اور محل کا بدل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کفارہ کے نام سے موسوم کیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے أَوْ كَفَّارَةٌ طعامُ مساكين اور اللہ تعالیٰ نے مماثلت کا اعتبار کیا ہے ارشاد ہے فجزاءٌ مثلُ ما قَتَلَ من النعم لہٰذا ہم نے دونوں امروں کو دونوں دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے جمع کر دیا اور ایسا اس لئے ہے کہ قتل صید اپنے احرام پر جنایت ہے، لہٰذا جزاء اس کے اعتبار سے کفارہ ہوگی، اور قتل شکار کے لئے تفویت بھی ہے لہٰذا اس کے اعتبار سے بدل جزاء ہوگی، اور ایسا ہونا کوئی امر تعجب نہیں ہے، آپ دیکھئے کہ قصاص فعل قتل کی جزاء ہے حتیٰ کہ جب قاتل متعدد ہو اور مقتول ایک ہو تو قصاص سب پر جاری ہوتا ہے اور بدل بھی ہے حتیٰ کہ اس کا وارث ہوا جاتا ہے جیسے کہ دیت کہ اس میں وراثت جاری ہوتی ہے، الحاصل دونوں محرموں میں سے ہر ایک کا فعل کامل ہے لہٰذا دونوں پر اس کا موجب واجب ہوگا۔

ولو حلالان لا: یعنی اگر دو حلال، صیدِ حرم کے مارنے میں شریک ہوں تو جزاء متعدد نہ ہوگی، کیوں کہ واجب اس میں محل کا بدل ہے نہ کہ فعل کی جزاء اور وہ جنایت ہے حتیٰ کہ صوم کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، پس جزاء صرف محل کے تعدد سے متعدد ہوگی بخلاف دو محرموں کے اس لئے کہ واجب یہاں جنایت کی جزاء ہے اسی وجہ سے وہ صوم سے اداء ہو جاتا ہے اور فعل سے تعدد سے متعدد ہوتا ہے۔

وبطل بيع المحرم صيد او شراءهٗ: اگر محرم نے شکار کو بیچا یا خریدا تو بیع وشراء دونوں باطل ہوگی، اس لئے کہ شکار کا بیچنا یا تو زندہ ہوگا یا مردہ اگر زندہ شکار محرم فروخت کر رہا ہے تو یہ شکار سے تعرض ہے جو ناجائز ہے اور اگر مردہ شکار بیچا تو یہ میتہ کا بیچنا ہوا، کیوں کہ شکار محرم کے ذبح سے میتہ کے حکم میں ہو جاتا ہے، اور میتہ کی بیع باطل ہے۔

پھر جب مشتری نے شکار پر قبضہ کرلیا اور شکار مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا تو مشتری اور بائع دونوں پر جزاء ہوگی کیوں کہ دونوں نے شکار پر جنایت کی ہے، بائع نے شکار کو مشتری کے حوالہ کر کے اور مشتری نے شکار پر اپنا قبضہ ثابت کر کے اور مشتری بائع کے لئے نیز ضامن ہوگا کیوں یہ بیع فاسد تھی۔

ومن اخرج ظبية الحرم الخ: اگر کسی نے کوئی ہرنی حرم سے نکالا اب حرم کے باہر ہرنی نے بچہ جنا اس کے بعد بچہ اور ماں دونوں مرگئے تو مخرج یعنی نکالنے والا ماں اور بچہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا، یعنی دونوں کی قیمت صدقہ کرے گا ایسا اس لئے کہ شکار حرم سے اخراج کے بعد مستحق امن تھا حتی کہ اس پر شکار کو امن گاہ یعنی حرم لوٹانا واجب تھا اور استحقاق امن صفت شرعی ہے، لہٰذا یہ بچہ میں بھی سرایت کرگیا جیسے کہ تمام صفات شرعیہ کہ ماں سے بچہ میں بھی سرایت کرجاتی ہیں، جیسے رقیت اور حریت کہ ماں کا غلام یا آزاد ہونا بچہ میں سرایت کرجاتا ہے، لہٰذا نکالنے والا ماں کی طرح بچہ کا بھی ضامن ہوگا۔

فان ادى جزاءها فولدت الخ: اگر نکالنے والے نے حرم سے ہرنی کے اخراج کے بعد ہرنی کی قیمت ادا کردی یعنی صدقہ کردیا اس کے بعد ہرنی نے بچہ جنا اور دونوں مرگئے تو وہ مخرج بچہ کا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ جزاء کے بعد یہ حلال شکار ہوجاتا ہے کیوں کہ کفارہ دے دینے کے بعد مخرج کے فعل کا اثر ختم ہوگیا۔

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

مَن جَاوَزَ الميقاتَ غيرَ محرمٍ ثم عادَ محرمًا مُلَبِّيًا أَوْ جَاوَزَ ثم احرمَ بعمرةٍ ثم افسدَ وقضٰى بَطَلَ الدمُ فَلَوْ دَخَلَ الكُوفِيُّ البستانَ لحاجَةٍ له دُخولُ مكةَ بِلَا احرامٍ ووقتُه البستانُ ومن دَخلَ مكةَ بِلَا احرامٍ ثُمَّ حَجَّ مِمَّا عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذٰلِكَ صَحَّ من دُخولِ مكّةَ بِلَا احرَامٍ فَاِنْ تَحوّلَتِ السنةُ لَا.

ترجمہ: یہ باب میقات سے بغیر احرام کے نکل جانے کے بیان میں ہے، وہ شخص جو میقات سے بغیر احرام کے نکل جائے پھر محرم ہو کر تلبیہ پڑھتا ہوا میقات لوٹ آئے یا میقات سے (بغیر احرام کے) تجاوز کرجائے پھر عمرہ کا احرام باندھ لے پھر اس عمرہ کو باطل کرڈالے اور قضاء کرے (اس عمرہ کی) تو دم باطل ہوجائے گا اگر کوفی (بنی عامر کے) باغ میں (جو اندرون میقات ہے) کسی ضرورت سے داخل ہوگیا تو اس کے لئے (جائز ہے) مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا اور اس کی میقات وہ باغ ہی ہوجائے گا۔

اور وہ شخص جو مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا پھر اس نے اسی سال حج کیا اس سے جو اس پر واجب تھا

(یعنی حج فرض یا حج منذور یا عمرۂ منذور) تو وہ صحیح ہے مکہ میں بلا احرام داخل ہونے سے اور اگر سال بدل گیا تو نہیں صحیح ہے۔

تشریح: اس باب کا ماقبل سے ربط ومناسبت یہ ہے کہ سابقہ باب کی طرح اس میں بھی جنایت کے معنی پائے جاتے ہیں البتہ بغیر احرام میقات سے گذرنا احرام سے پہلے جنایت ہے اور باب سابق میں جن کا تذکرہ ہوا وہ بعد الاحرام جنایت ہیں، مطلق اسم جنایت کا ان چیزوں پر اطلاق ہوتا ہے جو بعد الاحرام جنایت ہوں لہٰذا یہ جنایت کے معنی میں کامل ہوئیں اسی وجہ سے اُس کو اِس باب زیر بحث پر مقدم کیا۔

معلوم ہونا چاہئے کہ اس جنایت کے وقوع کا تعلق دو امروں سے ہے بیت اللہ اور احرام خود میقات سے نہیں ہے، کیوں کہ میقات سے احرام کا وجوب میقات کے لئے نہیں بلکہ بیت اللہ کی تعظیم کے لئے ہوتا ہے، حاصل یہ ہے کہ وہ جگہ کہ جہاں سے بیت اللہ کی تعظیم احرام کے ذریعہ واجب ہوجاتی ہے اسے میقات کہتے ہیں اور اس کا تعین من جانب اللہ ہوا ہے۔

من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما الخ: وہ شخص جو میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ گیا پھر محرم ہو کر تلبیہ پڑھتا ہوا لوٹ آیا، یا وہ میقات سے بغیر احرام کے تجاوز کر گیا پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا پھر عمرہ کو فاسد کر ڈالا پھر اسی سال میقات لوٹ کر آیا اور احرام باندھ کر قضاء کیا تو ان دونوں صورتوں میں دم باطل ہوجائے گا۔

بہر حال پہلی بات تو یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے، صاحبینؒ کے نزدیک محرم ہو کر میقات لوٹنے سے ہی دم ساقط ہوجائیگا، خواہ تلبیہ پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو، اور امام زفرؒ کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا خواہ تلبیہ پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو اور اگر عمرہ کا طواف کرنے کے بعد میقات لوٹ کر آیا تو دم ساقط نہ ہوگا۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ بلا احرام میقات سے تجاوز کرنے والے کی جنایت اب محرم ہو کر اس کے میقات لوٹ آنے سے ختم نہیں ہوگی، ایسا اس لئے ہے کہ جب میقات غیر محرم ہو کر پہونچا تو اس پر تلبیہ پڑھنا واجب ہوا لہٰذا جب تجاوز کر کے اس نے اس واجب کو ترک کر دیا تو دم اس پر واجب ہو گیا، پھر جب وہ محرم ہو کر تلبیہ پڑھتا ہوا میقات پلٹا تو اس نے اس طرح کر کے متروک کو انجام نہیں دیا اس لئے کہ وہ یعنی متروط واجب تھا اور جو اس نے اداء کیا ہے وہ واجب نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ متجاوز عن المیقات پر میقات میں واجب اس کا محرم ہونا تھا تلبیہ پڑھنا نہیں تھا، پس جب وہ تجاوز کے بعد محرم ہو کر میقات لوٹ آیا تو واجب متروک کی تلافی ہوگئی، لہٰذا اس سے دم ساقط ہوجائے گا، اس کی نظیر یہ امر ہے کہ اگر کسی نے اپنے گھر سے احرام باندھا اور میقات سے خاموشی کے ساتھ

بغیر تلبیہ پڑھے ہوئے گذرا تو اس تلبیہ نہ پڑھنے سے اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا، معلوم ہوا کہ میقات پہونچ کر محرم ہونا ضروری ہے تلبیہ نہیں لہٰذا عود الی المیقات چاہے ملبیا ہو یا اس کے بغیر ہو محض محرم ہو کر میقات لوٹنے سے دم ساقط ہو جائے گا۔

اور امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ عازم حج وعمرہ کے حق میں اصل میقات اس کا اپنا گھر ہے اسی وجہ سے گھر سے ہی احرام باندھنا افضل ہے البتہ میقات تک احرام میں تاخیر کی رخصت ہے پس میقات آخر غایات ہوا لہٰذا جب میقات پہونچا تو اس پر تلبیہ اور احرام واجب ہوئے پس جب اس عازم نے احرام کو ترک کر دیا اور داخلِ میقات احرام باندھا تو اس کے اوپر دم واجب ہوگیا، پس اگر یہ اس کے بعد میقات لوٹ آیا اور میقات پر تلبیہ پڑھا تو گویا یہ بعینہ وہی چیز اداء کرنے والا ہوا جو اس نے چھوڑ دیا تھا لہٰذا دم اس سے ساقط ہو جائے گا اور اگر میقات، عود تلبیہ کے ساتھ نہیں ہوا ہے تو عینِ متروک کا اداء کرنے والا نہ ہوگا، لہٰذا دم ساقط نہ ہوگا، اس مسئلہ تجاوز عن المیقات میں حج اور عمرہ کا حکم یکساں ہے۔

اب رہی دوسری بات یعنی جب میقات سے غیر محرم ہو کر آگے بڑھ جائے پھر میقات کے اندر عمرہ کا احرام باندھے پھر اس عمرہ کو فاسد کر ڈالے اور قضاء میں میقات سے احرام باندھے تو اس سے دم ساقط ہو جاتا ہے، یہی حکم ہے اگر بعینہ یہی شکل حج میں پیش آئی۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں دم ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وجوب دم محظور کے ارتکاب سے ہوا ہے پس یہ قضاء میں محظور کے ارتکاب سے بچنے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا جیسے کہ تمام محظورات کا حکم ہے، نظیر میں اس امر کو پیش کرتے ہیں کہ اگر کسی نے شکار کو قتل کر دیا یا حلق کرالیا یا احرام کی حالت کے باوجود خوشبو لگالی پھر اس حج یا عمرہ کو فاسد کر دیا اور اسکی قضاء کی اور قضاء میں ان محظورات کے ارتکاب سے گریزاں رہا تو واجب شدہ دم ساقط نہیں ہوتا پس اسی طرح مسئلۂ مذکور فی المتن میں بھی دم ساقط نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب اس نے فاسد کردہ عمرہ وحج کی قضاء میقات سے احرام باندھ کر کی تو بلا احرام میقات سے آگے بڑھ جانے کے نقصان کی تلافی ہوگئی اس لئے کہ قضاء اداء کی حکایت کرتا ہے اور ایسا اس لئے ہے کہ نقص میقات سے احرام کے ترک سے پیدا ہوا تھا اور یہ میقات سے قضاء کا احرام باندھ کر اس کے حق کی ادائیگی کرنے والا ہو گیا لہٰذا وجوب دم کا سبب ختم ہو گیا بخلاف دیگر اور محظورات کے کہ ان کے معنیٰ موجب لہ قضاء سے معدوم نہیں ہوتے پس دونوں میں فرق واضح ہے۔

فلو دخل الكوفي البستان لحاجة الخ: یہاں بستان سے مراد بنی عامر کا بستان ہے جو حل میں ایک گاؤں ہے اب اگر کوئی شخص کسی ضرورت کے تحت بلا احرام اس بستان میں آجاتا ہے تو اس کی میقات یہی بستان

ہوگا مطلب اس شخص کی میقات حل ہے اس لئے کہ بستان واجب التعظیم نہیں ہے لہٰذا بستان کا قصد کرنے سے اس پر احرام لازم نہیں پھر جب یہ باغ بنی عامر میں آ گیا تو یہ اس کے باشندوں کے حکم میں ہو گیا اور بستانی ضرورت کے تحت مکہ بلا احرام جا سکتا ہے، پس یہی حکم اس شخص کے لئے بھی ہے جو بستانی کے حکم میں ہوگا۔

ووقتہ البستان سے مراد سارا حل ہے جو میقات اور حرم کے درمیان ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ صورت مذکورہ میں بستان میں پندرہ یوم اقامت کی نیت شرط نہیں ہے البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم مذکور کے لئے پندرہ یوم بستان میں اقامت کی نیت ضروری ہے، چنانچہ اگر پندرہ یوم سے کم داخل ہونے والے نے بستان میں اقامت کی نیت کی تو اس کا حکم بستانی کا حکم نہ ہوگا لہٰذا اسے ضرورتاً بھی مکہ میں بلا احرام داخلہ ممنوع ہوگا۔

ومن دخل مکه بلا احرام الخ: اگر کوئی آدمی مکہ میں بغیر احرام کے آ گیا تو اب اس پر حج وعمرہ میں سے کوئی ایک نسک ضرور لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ مکہ کا دخول، وجوب احرام کا سبب ہے، لہٰذا جب اس کا سبب موجود ہے تو پھر احرام بالحج یا احرام بالعمرہ لازم ہے جیسے کوئی شخص احرام کی نذر مانتا تو اس پر اس کی وجہ سے احرام بالحج یا بالعمرہ ضرور کرنا پڑتا، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک مکہ میں دخول بلا احرام حج وعمرہ میں سے کوئی چیز لازم نہیں ہوتی، کیوں کہ ان کے نزدیک مکہ میں بغیر احرام کے بھی داخلہ کی اجازت ہے، اور ہمارے نزدیک اس کی اجازت نہیں ہے۔

ثم حج مما علیه فی عامه الخ: یعنی جب کوئی شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا اور اس کو اس دخول کی وجہ سے حج یا عمرہ لازم ہو گیا جیسا کہ اس کا بیان اوپر گذر چکا ہے، اب اسنے وہ حج کیا جو اس پر دخول مکہ کے بغیر بھی فرض تھا یعنی حج فرض جو رکن اسلام ہے یا نذر کا حج تو یہ حج فرض یا حج منذور اس حج سے بھی کفایت کرے گا جو مکہ میں دخول کی وجہ سے لازم ہوا تھا یعنی اب علیحدہ سے کوئی حج وعمرہ کرنے کی ضرورت نہ ہوگی جو بر بنائے دخولِ مکہ بلا احرام واجب ہوا تھا بشرطیکہ یہ حج رکن اسلام یا حج منذور اسی سال کر لیا ہو اور اگر سال بدل گیا تو اب حج فرض اس حج وعمرہ کا بدل نہ ہو سکے گا، اور کفایت نہ ہو سکے گی، جو مکہ میں بغیر احرام دخول کی وجہ سے لازم ہوا تھا بلکہ علیحدہ سے حج یا عمرہ کرنا لازم ہوگا۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک اگر سال نہ بھی بدلا ہو تب بھی کفایت نہ ہوگی، اور قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کیوں کہ مکہ میں داخلہ کی وجہ سے حج یا عمرہ واجب ہوا پس یہ ذمہ میں دین ہو گیا، لہٰذا یہ بلا نیت اداء نہ ہوگا، جیسا کہ اگر اس پر نذر مبہم کیوجہ سے حج یا عمرہ کا وجوب ہوتا یا اگر سال بدل جاتا۔

اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ داخل ہونے والے پر دخول مکہ کے وقت اس خطۂ مقدس کی تنظیم ہے، بس محرم ہونا واجب ہے دخولِ مکہ کے لئے اس کا احرام علی التعیین ہونا ضروری اور لازم نہیں ہے، اس کی تائید اس

امر سے ہوتی ہے کہ اگر یہ شروع ہی سے حج فرض یا حج منذور کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوتا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوتا، لہٰذا اسی طرح کا حکم مسئلہ مذکور میں بھی ہوگا۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے رمضان کے ماہ میں اعتکاف کی نذر مانی تو رمضان کا روزہ اعتکاف کے روزے سے کفایت کرتا ہے، علیحدہ سے اعتکاف کے روزے نہیں رکھنے پڑھتے کیوں کہ اعتکاف میں روزہ دار ہونا واجب ہے، جو مدت اعتکاف میں رمضان کے روزوں کی شکل میں پائے گئے، لہٰذا رمضان کے علاوہ روزوں کی اس اعتکاف منذور میں کوئی حاجت نہیں، پس یہی حال متن میں مذکور مسئلہ کا ہے۔

بخلاف جب سال بدل جائے تو اس لئے حج اسلام اس حج اور عمرہ سے کفایت نہیں کرسکے گا جو مکہ میں بلا احرام داخل ہونے سے واجب ہوا ہے کہ جب ارض مقدس میں دخول کا حق ادا نہ ہوا کہ سال بدل گیا تو تفویت یعنی فوت کردینے کی وجہ سے وہ اس کے ذمہ دینِ مقصود ہوگیا، لہٰذا اب اس کی ادائیگی اس کے لئے بالاستقلال احرام سے ہی ہوگی جیسے کہ کوئی رمضان کے مہینے کے اعتکاف کی نذر مانے پس وہ صرف روزہ رکھے اور اعتکاف نہ کرے اب ماہ رمضان میں اس اعتکاف کی ادائیگی کے ارادہ سے جو اس کو گذشتہ رمضان میں لازم ہوگیا تھا اعتکاف کا ارادہ کرے تو یہ اعتکاف گذشتہ رمضان کے اعتکاف کی جانب سے کافی نہیں ہوسکتا، کیوں کہ وہ اعتکاف منذور فوت کردینے کی وجہ سے اس روزہ کے ساتھ جو اس اعتکاف کے تابع تھا ناذر پر مضمون علیہ ہوگیا تھا لہٰذا اب وہ رمضان کے روزے سے ادا نہیں ہوگا بلکہ یہ اعتکاف مستقل روزوں کے ساتھ ہی ادا ہوسکے گا جیسے کہ اگر اس کو اعتکاف نذر مطلق سے لازم ہوتا تو اعتکاف کی ادائیگی مستقل روزوں کے ساتھ ہوتی۔

اگر کوئی مکی حرم سے نکلا پس اپنے احرام باندھ لیا تو اس کو دم لازم ہوجائے گا اس لئے کہ مکی کی میقات حج میں حرم ہے پس اگر وہ وقوف عرفہ سے پہلے حرم لوٹ آیا اور تلبیہ پڑھ لیا تو امام صاحب کے نزدیک دم ساقط ہوجائے گا اور صاحبین کے نزدیک مطلقا حرم لوٹ آنے کی وجہ سے دم ساقط ہوجائے گا، خواہ اس نے تلبیہ پڑھا یا نہیں پڑھا اور زفرؒ کے نزدیک مطلقا دم ساقط نہ ہوگا، دلائل وہی ہیں جو غیر مکی کے میقات سے بلا احرام تجاوز کی صورت میں بیان ہوئے ہیں۔

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

مكيٌّ طاف شوطًا لعمرة فَأَحْرَمَ بحج رفضهُ وعليه حَجٌّ وعمرةٌ ودَمٌ لِرفضِهِ فَلَوْ مَضٰى عَلَيْهِمَا صَحَّ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ أَحْرَمَ بِحجّ ثم بآخر يومَ النحر فَإِنْ حَلَقَ فی الاوّل

لَزِمَه الآخرُ وَلَا دَمَ وَإِلَّا لَزِمَهُ وعليه دمٌ قَصَّرَ اَوْ لَا ومن فرغ من عُمرته إلا التقصير فاحرمَ بأخرى لزمهُ دَمٌ ومَنْ أَحْرَمَ بحجٍ ثمّ بعمرةٍ ثم وقفَ بعرفاتٍ فقد رَفَضَ عُمْرَتَهُ وَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيها لَا فَلَوْ طَافَ لِلحجِّ ثم أَحْرَمَ بعمرةٍ ومَضٰى عَلَيْهِمَا يَجِبُ دَمٌ وَنُدِبَ رِفْضُهَا وَإِنْ أَهَلَّ بِعمْرةٍ يوم النحر لَزِمتهُ وَلَزِمَهُ رِفْضُهَا والدمُ والقضاءُ فَإِنْ مَضٰى عَلَيْهَا صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ ومن فاته الحجُ فَاحْرَمَ بعمرةٍ أَوْ حَجَّةٍ رَفَضَهَا.

ترجمہ: یہ باب ایک احرام سے دوسرا احرام کرلینے کے بیان میں ہے ایک مکی نے عمرہ کے طواف کا ایک چکر کیا پھر حج کا احرام باندھ لیا تو حج کو ترک کردے اور اس پر حج اور عمرہ اور دم ہے ترکِ حج کی وجہ سے پس اگر دونوں کے افعال کر گذرا تو صحیح ہے اور اس پر خون لازم ہے اور وہ شخص جس نے حج کا احرام باندھ لیا تو اگر اول میں حلق کرالیا تو دوسرا بھی لازم ہوجائے گا اور دم نہ ہوگا ورنہ لازم ہوجائے گا اور خون بھی واجب ہوگا خواہ بال کٹوائے یا نہ کٹوائے اور وہ شخص جو عمرہ سے فارغ ہوکر بجز بال کتروانے سے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو دم لازم ہوگا اور جس نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا پھر ٹھہرا عرفات میں تو اس نے اپنا عمرہ ترک کردیا اور اگر صرف متوجہ ہوا عرفات کی طرف تو نہیں پس اگر طواف کیا حج کا پھر احرام باندھا عمرہ کا اور دونوں کے افعال کرلئے تو دم واجب ہے اور مستحب ہے اس عمرہ کو ترک کرنا اور اگر احرام باندھا عمرہ کا دسویں کو تو لازم ہوجائے گا اور ترک کرنا ضروری ہوگا اور خون اور اس کی قضاء واجب ہوگی اور اگر اس کے افعال بجالایا تب بھی صحیح ہے لیکن خون واجب ہوگا اور جس سے حج فوت ہوجائے اور وہ عمرہ کا یا حج کا احرام کرے تو اس کو ترک کردے۔

تشریح: جب ایک احرام سے دوسرا احرام کرلینا مکی اور وہ شخص جو مکی کے حکم میں ہے کی جانب سے جنایت ہے، نیز عمرہ کے احرام سے حج کا احرام کرلینا آفاقی کی جانب سے ایک طرح کی بے ادبی اور ناپسندیدہ حرکت ہے، تو مصنفؒ نے باب اضافۃ الاحرام الی الاحرام کو باب الجنایات کے بعد بیان فرمایا کیوں کہ اضافۃ الاحرام الی الاحرام ایک طرح کی جنایت ہی ہے بخلاف اضافۃ الحج الی احرام العمرۃ من الآفاقی کیوں کہ یہ مشروع ہے، ایک مکی نے عمرہ کے طواف کا ایک چکر لگالیا پھر حج کا احرام باندھ لیا تو حج چھوڑ دینا چاہئے اور اس شخص کے اوپر حج وعمرہ اور دم لازم ہوگا، حج چھوڑنے کی وجہ سے، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عمرہ چھوڑ دے اور اس کی قضاء کرے اور ترکِ عمرہ کی وجہ سے دم دے یعنی قربانی کرکے صدقہ کرے اور حج کے افعال کر گذرے کیوں کہ حج اور عمرہ دونوں ایک ساتھ کرنا مکی کے حق میں غیر

مشروع ہے، لہٰذا ان میں سے کسی ایک کا ترک ضروری ہے، پس عمرہ اولیٰ بالرفض ہے یعنی عمرہ کا چھوڑنا اولیٰ ہے، اس لئے کہ عمرہ حج کے مقابلہ میں کم رتبہ ہے اور اس کے اعمال بھی کم ہیں اور عمرہ کی قضاء بھی آسان ہے، کیوں کہ عمرہ غیر مؤقت ہے یعنی اس میں وقت کی پابندی نہیں ہے، عمرہ میں فقط طواف اور سعی ہے اور عمرہ سنت ہے جب کہ حج کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔

دوسرے اس لئے بھی کہ اگر عمرہ چھوڑا تو صرف عمرہ کی قضاء لازم ہوگی جب کہ حج چھوڑنے کی صورت میں حج اور عمرہ دونوں کی قضاء لازم ہوگی پس یہ مکی یوں ہوگیا جیسے اس نے عمرہ کا کچھ بھی طواف نہ کیا ہو کہ حج کا احرام باندھ لیا تو ظاہر ہے ایسی صورت میں عمرہ کو ہی بالاتفاق چھوڑے گا، الحاصل صاحبینؒ کے نزدیک مسئلۂ مذکورہ میں عمرہ چھوڑے گا اور اس کی قضاء کرے گا اور دم دے گا کیوں کہ جمع بین الحج والعمرہ کی وجہ سے نقصان ہوگیا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام طواف کا چکر لگا لینے سے مؤکد ہوگیا اور حج کا احرام کسی عملِ حج کے ساتھ مؤکد نہیں ہوا، اور غیر متاکد اولیٰ بالرفض ہوتا اور جب دو چیزیں قوت اور دلیل میں برابر ہوں تو ان میں اسہل اور ایسر کو ترجیح ہوتی ہے۔

دوسرے اس لئے بھی کہ عمرہ کے چھوڑنے میں ابطالِ عمل ہے اور حج کے چھوڑنے میں اس سے باز رہنا اور امتناع عن الحج ہے پس امتناع عن العمل، ابطالِ عمل سے اولیٰ ہے اور ایسے شخص پر دم ہوگا خواہ وہ حج چھوڑے یا عمرہ کیوں کہ قبل از وقت حلال ہوا جیسے کہ محصر۔

پھر اگر صورتِ مذکورہ میں عمرہ چھوڑا تو صرف عمرہ کی قضاء کرے گا اور اگر حج چھوڑا تو حج و عمرہ دونوں کی قضاء کرے گا کیوں کہ یہ اس شخص کی طرح جس کا حج فوت ہوگیا ہو بایں طور کہ وہ افعالِ حج کر گذرنے سے عاجز ہوگیا ہو اور فائت الحج جہاں افعالِ حج سے حلال ہوتا ہے اعمالِ عمرہ سے بھی وہ حلال ہوتا ہے، پھر یہ آئندہ سال حج کرے گا، اور اگر عمرہ کی قضاء سے فارغ ہونے کے بعد اسی سال حج کرلیا تو مناسب ہے کہ اس آدمی پر دم واجب نہ ہو کیوں کہ یہ فائت الحج کی طرح نہ ہوا الا یہ کہ وہ اسی سال حج نہ کرے تو وہ فائت الحج کی طرح ہوگا۔

فلو مضى عليهما جاز الخ: مسئلۂ مذکورہ میں اگر اس نے حج یا عمرہ ترک کرنے کے بجائے دونوں کے افعال انجام دے دیا تو درست ہے البتہ دم لازم ہوگا، جواز اس لئے ہے کہ حج و عمرہ کا جیسا التزام کیا تھا اسی طرح اداء کیا البتہ اس طرح کرنا منع اور منہی عنہ تھا اور نہی مشروعیت کے لئے مانع نہیں ہوتی نیز تحققِ فعل اس کے باوجود ہو جاتا ہے۔

ہاں اس مکی پر دم ہوگا کیوں کہ اس نے حج و عمرہ دونوں ایک ساتھ ادا کئے ہیں پس یہ دم دمِ تلافی ہے لہٰذا

اس کے لئے اس دم سے کچھ بھی کھانا درست نہ ہوگا۔
بخلاف آفاقی کہ وہ اگر ایسا کرتا تو یہ دم، دم شکر ہوتا، چنانچہ اس کے لئے دم شکر سے کھانے کی اجازت ہے۔
ومن احرم بحج آخر یوم النحر الخ: یعنی جب ایک حج کا احرام باندھا اور دسویں کو اعمال سے فراغت ہوگئی پھر دسویں ذی الحجہ کو ہی حج کا احرام باندھ لیا تو دوسرا حج لازم ہوجائے گا، پھر اگر پہلے حج میں حلق کرالیا تھا دوسرے کا احرام باندھنے سے پہلے تو اس پر کچھ نہ ہوگا اور اگر حلق نہیں کرایا تھا کہ دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تھا تو اس کے اوپر دم ہوگا خواہ اس نے احرامِ ثانی کے بعد حلق کرایا یا نہیں کرایا۔
اور اگر عمرہ کا احرام باندھا اور اس کے اعمال سے فارغ بھی ہوگیا پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا پہلے عمرہ کے حلق کرانے سے پہلے تو اس معتمر پر جمع بین العمرتین کی وجہ سے دم ہوگا۔
جمع بین الحجین کے سلسلے میں جو مسئلۂ مذکور ہوا یہ امام اعظمؒ کے مسلک کے موافق ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر حج ثانی کے احرام کے بعد اس نے حلق نہیں کرایا تو اس طرح کے حاجی پر کوئی دم نہ ہوگا۔
اس کی اصل یہ ہے کہ جمع بین احرامی الحج یعنی دو حجوں کا احرام باندھا یا جمع بین احرامی العمرۃ یعنی دو عمروں کا احرام باندھا بدعت ہے، لہٰذا جب حج اول کے حلق کے بعد یوم النحر کو حج ثانی کا احرام باندھا تو حج ثانی اس کو لازم ہوجائے گا، اور اس پر بالاتفاق کچھ نہ ہوگا کیوں کہ وہ حلق کرا کے پہلے حج سے حلال ہو چکا ہے اب اس کے بعد حج ثانی کا احرام باندھا ہے اور اگر حج اول کے تمام اعمال سے فارغ تو ہوگیا تھا لیکن حلق کرا کر حلال نہیں ہوا تھا کہ دسویں کو دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو دوسرا حج پورا کرنا لازم ہوجائے گا اور اب یہ اگلا موسمِ حج آنے تک محرم ہی رہے گا کیوں کہ دوسرے حج کا شروع کرنا صحیح ہے اور اب اس حاجی پر ہر صورت میں دم ہوگا خواہ یہ احرامِ ثانی کے بعد حلق کرائے یا نہ کرائے امام اعظم کے نزدیک کیوں کہ اگر یہ حلق کراتا ہے تو احرامِ ثانی پر جنایت کرنے والا ہوگا اور اگر حلق نہیں کراتا تو حج اول میں حلق ایام النحر سے مؤخر ہوجائے گا اور حلق میں ایام النحر سے تاخیر امام اعظمؒ کے نزدیک وجوب دم کا باعث ہے، اور صاحبین کے نزدیک اگر احرامِ ثانی کے بعد حلق کرایا تو جنایت علی الاحرام الثانی کی وجہ سے دم ہوگا اور اگر حلق نہیں کرایا تو کچھ لازم نہ ہوگا کیوں کہ صاحبینؒ کے نزدیک حلق میں ایام النحر سے تاخیر وجوب دم کا باعث نہیں ہوتی۔
پھر حج وعمرہ میں فرق یہ ہے کہ عمرہ میں جمع بین العمرتین یہ وجوب دم کا سبب ہے اور حج میں نہیں ہے۔
ومن احرم بحج ثم بعمرۃ ثم وقف بعرفۃ الخ: وہ شخص جس نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا یعنی حج اور عمرہ کو جمع کیا پھر مکہ گئے بغیر سیدھے عرفات پہونچ گیا اور وقوف کرلیا تو وہ وقوف کی وجہ سے عمرہ چھوڑنے والا ہوجائے گا اور اگر عرفات کا رخ تو کیا لیکن وقوف نہیں کیا تو محض توجہ الی العرفات سے اپنا عمرہ

چھوڑنے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ جمع بین الحج والعمرۃ سے قارن ہوگیا، کیوں کہ آفاقی کے حق میں مشروع ہے اور گفتگو کا تعلق بھی آفاقی سے ہے البتہ حج کے احرام کی عمرہ کے احرام پر تقدیم کی وجہ سے ناپسندیدہ عمل کرنے والا ہوگیا، کیوں کہ یہ سنت میں خاطی ہے اس لئے کہ قران میں سنت یہ ہے کہ حج وعمرہ دونوں کا بیک وقت ایک ساتھ احرام باندھا جائے یا عمرہ کے احرام کو حج کے احرام پر مقدم کیا جائے، پھر جب اس نے عرفات میں وقوف کرلیا افعال عمرہ کے بغیر تو وہ عمرہ کا تارک ہوگیا وقوف کی وجہ سے، محض عرفات کی طرف رخ کرنے کی وجہ سے وہ تارک عمرہ نہیں ہوگا کیوں کہ ابھی عرفات کے وقوف سے پہلے اعمال عمرہ کی ادائیگی کا امکان ہے۔

فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضى عليها يجب دم: اگر حج کا طواف کرلیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کے افعال کرگذرا تو دونوں ادا تو ہوجائیں گے لیکن کفارہ ہوگا حج وعمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے فخر الاسلام کے نزدیک یہ دم کفارہ اور دم تلافی ہوگا اور شمس الائمہ سرخسی کے نزدیک دم شکر ہوگا، لہٰذا سرخسی کے نزدیک حاجی اس دم سے کھاسکتا ہے، کیوں کہ دم شکر سے کھانا درست ہے، جب کہ دم کفارہ سے کھانا درست نہیں ہے، لہٰذا فخر الاسلام کے نزدیک اس دم سے کھانا درست نہ ہوگا۔

معلوم ہونا چاہئے صورت مذکورہ میں حج کے طواف سے مراد طوافِ قدوم ہے، اور مضٰی علیہا کی صورت یہ ہوگی کہ افعالِ عمرہ کو افعال حج پر مقدم کرے گا کیوں کہ یہ شخص قارن ہے البتہ عمرہ کے احرام کو طواف حج سے مؤخر کرنے کی وجہ سے، اس سے ماقبل کے مسئلہ سے زیادہ برا کام کرنے والا ہو۔

وندب رفضها: مسئلۂ مذکورہ بالا میں عمرہ چھوڑ دینا مستحب ہے کیوں کہ عمرہ پر طواف قدوم کے تقدیم کی وجہ سے من وجہ نعل میں ترتیب فوت ہوگئی البتہ عمرہ چھوڑنا لازم نہیں ہے کیوں کہ طواف قدوم جو اس نے کرلیا ہے وہ حج میں رکن کی حیثیت نہیں رکھتا اور جب عمرہ ترک کردے گا تو اس کی قضاء کرنا ہوگا عمرہ کے شروع کرنے کے صحیح ہونے کی وجہ سے اور ترکِ عمرہ کی وجہ سے دم ہوگا۔

وان أهل بعمرة يوم النحر لزمته الخ: اگر ذی الحجہ کی دسویں کو عمرہ کا احرام باندھ لیا تو عمرہ لازم ہوجائے گا اور عمرہ کا ترک کرنا اور دم پھر اس عمرہ کی قضاء سب لازم ہوجائے گی، عمرہ تو اس لئے لازم ہوجائے گا کہ عمرہ کا شروع کرنا صحیح تھا، اور ترکِ عمرہ اس لئے لازم ہے کہ اس نے ارکان حج اداء کیا ہے لہٰذا وہ افعال عمرہ کا افعالِ حج میں من وجہ بناء کرنے والا ہوگا پس یہ خطأً محض ہے نیز امر حج کی تعظیم کی وجہ سے ان ایام میں عمرہ کرنا مکروہ بھی ہے، لہٰذا عمرہ ترک کردے گا، پس جب عمرہ ترک کردے گا تو قبل از وقت ترکِ عمرہ کرکے حلال ہوجانے کی وجہ سے دم لازم ہوگا اور اس عمرہ کی قضاء بھی واجب ہوگی کیوں کہ عمرہ کا شروع کرنا صحیح تھا۔

برخلاف دسویں کے روزے کے کہ جب یوم النحر کو روزہ رکھ کر فاسد کردیا تو اس کی قضاء لازم نہیں ہوتی

ہے اس لئے کہ روزہ یوم النحر میں محض شروع کرنے سے منہی عنہ کا ارتکاب ہو جاتا ہے، لہٰذا صائم پر اس روزہ کا فاسد کرنا واجب ہو جاتا ہے اور صائم پر روزہ کی صیانت لازم نہیں رہتی اور وجوب قضاء وجوب صیانت کی فرع ہے اور زیر بحث مسئلۂ متن میں محض عمرہ شروع کرنے سے منہی عنہ کا ارتکاب نہیں ہوا، منہی عنہ یوم النحر میں افعال عمرہ کا انجام دینا ہے پس یوم النحر میں عمرہ کا احرام وقت مکروہ میں نماز پڑھنے کی طرح ہو گیا۔

فان مضٰی علیها الخ: اگر افعال عمرہ مسئلۂ زیر بحث میں انجام دے گزرا تو عمرہ درست ہے کیوں کہ کراہت معنی فی غیرہا کی وجہ سے ہے اور وہ ہے بقیہ افعال حج کی ادائیگی کے ساتھ مشغول ہونا اور وقت کو اس حکم کی تعظیم کے طور پر فارغ کرنا اور احرام عمرہ اس وقت اس جذبہ میں خلل انداز ہوتا ہے، پس فی نفسہ کوئی کراہت نہیں ہے، بلکہ اس عارض کی وجہ سے ہے۔

ویجب دم: اور افعال عمرہ انجام دے گذرنے پر دم واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے حج و عمرہ کو احرام یا بقیہ افعال میں اکٹھا کر دیا۔

ومن فاته الحج الخ: اور وہ شخص جس کا وقوف عرفہ کے چھوٹ جانے کی وجہ سے حج فوت ہو گیا پس اس نے عمرہ کا احرام باندھ لیا یا حج کا تو اس حج یا عمرہ کو چھوڑ دے کہ جس کا اس نے احرام باندھا، کیوں کہ یہ فائت الحج ہے اور فائت الحج افعال عمرہ سے بھی حلال ہو جاتا ہے، بغیر اس کے کہ حج کا احرام عمرہ کے احرام سے بدلے اور جمع بین الحجتین یا جمع بین العمرتین غیر مشروع ہے۔

باب الاحصار

لِمَنْ أُحْصِرَ بعدُوٍّ أَوْ مرضٍ ان يَبْعَثَ شَاةً تُذْبَحُ عنه فَيَتَحَلَّلُ وَلَوْ قَارِنًا بَعثَ دَمَيْنِ ويتوقَّتُ بالحرم لا بيوْمِ النَّحرِ وعلى المحصَرِ بالحج إنْ تَحَلَّلَ حجَّةٌ وعُمرتَانِ فَإنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ وَقَدَرَ عَلَى الهَدْيِ والحجِّ تَوَجَّهَ وَإِلَّا لَا وَلَا إِحْصَارَ بعدَ ما وَقَفَ بعرَفَةَ وَمُنِعَ بمَكَّةَ عن الرُّكْنَيْنِ فَهُوَ مُحْصَرٌ وَإِلَّا لَا.

ترجمه: یہ باب احصار کے حکم کے بیان میں ہے اس شخص کے لئے کہ جو روک دیا گیا ہو کسی دشمن یا مرض کی وجہ سے یہ ہے کہ وہ کوئی بکری (حرم) بھیجے جس کو اس کی جانب سے ذبح کیا جائے پس وہ حلال ہو جائے اور اگر وہ محصر قارن ہو تو دو دم بھیجے اور (دمِ احصار کا ذبح کرنا) حرم میں متعین ہوتا ہے، یوم النحر کے ساتھ مؤقت نہیں ہوتا۔

اور محصر بالحج پر اگر وہ حلال ہوتا ہے حج اور عمرہ لازم ہے اور معتمر محصر پر (فقط) عمرہ لازم ہوتا ہے اور

قارن پر ایک حج اور دو عمرے پس اگر محصر بانجھ نے (ہدی) بھیجا پھر احصار ختم ہو گیا اور وہ ہدی (کے پالینے) اور حج پر قادر ہے تو وہ (حج کی طرف لزوماً) متوجہ ہو ورنہ نہیں اور وقوف عرفہ کے بعد کوئی احصار نہیں ہے اور وہ شخص جسے مکہ میں ہی دونوں رکنوں (وقوف عرفہ اور طواف زیارت) سے روک دیا گیا ہو تو وہ محصر ہے ورنہ نہیں۔

تشریح: احصار عوارض نادرہ میں سے، اسی طرح سے حج کا فوت ہونا بھی اس لئے مصنف نے اس کو مؤخر کیا، ماقبل سے اس کا ربط یہ ہے کہ ابواب سابقہ میں جنایۃ المحرم علی نفسہ کا بیان ہے اور اس باب میں جنایۃ الغیر علی المحرم کا بیان ہے یا یوں کہا جائے کہ ابواب سابقہ میں احرام مع الاداء کا بیان ہے اور اس باب میں احرام بلا اداء کا۔

احصار کے لغوی معنی ہیں منع کرنا بولا جاتا ہے حصرہ العدو اور احصر بالمرض یعنی اس کو دشمن نے یا بیماری نے روک دیا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ اور شرع میں احصار کہتے ہیں وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے منع کر دینا پس جب ان دونوں میں سے کسی ایک پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہے۔

لمن احصر بعدو او مرض الخ: وہ شخص جو دشمن یا بیماری کی وجہ سے حج سے روک دیا گیا ہو تو اس کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ حرم میں ہدی بھیج دے جو وہاں ذبح کر دی جائے اور یہ شخص ذبح ہدی کے بعد یہاں حلال ہو جائے یعنی حلق کے بعد احرام کی چادریں اتار دے اور روزمرہ کے کپڑوں میں آجائے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک فقط احصار بالعدو ہوتا ہے وہ احصار بالمرض کے قائل نہیں ہیں، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیتِ احصار نبی...... اور آپ کے جانثار صحابہ کی شان میں تب نازل ہوئی جب آپ...... اور حضرات صحابہؓ حدیبیہ میں مشرکین کی جانب سے روک دیئے گئے پس آپ...... اور صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین محصرین بالعدو تھے پس معلوم ہوا کہ احصار بالعدو کا ہی مسئلہٴ احصار میں اعتبار ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ آیتِ احصار کے سیاق میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَإِذا امنتم کہ جب تم مامون ہو جاؤ تو امن دشمن سے ہوتا ہے بیماری سے نہیں اور وہ نص جو عدو کے بارے میں نازل ہوئی ہے مرض کے بارے میں وارد نہیں ہے اس لئے کہ عدو، مرض کے معنی میں نہیں ہے کیوں کہ حرم، ہدی بھیج کر حلال ہونا وطن واپسی کر کے امرِ دشمن سے نجات پانے کے لئے ہے اور مرض سے چھٹکارا ممکن نہیں اس لئے کہ مرض ایک ایسا حال ہے جو محصر کے حلال ہونے پر بھی اس سے الگ نہیں ہو سکتا۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت احصار کے سیاق میں فرمایا فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مریضا او به اذىً من راسه ففدية من صِيامٍ او صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مریض

محصر کا غیر ہے اور اگر مریض اور محصر دونوں الگ الگ چیزیں نہ ہوں تو پھر محصر کے ذکر کے بعد مریض کے ذکر کا کوئی مطلب نہ ہوگا۔

اور احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد فان أُحصِرْتُمْ فَمَا استَيْسَرَ مِنَ الهَدْى ہے اور اس آیت سے وجہ استدلال یہ ہے کہ احصار مرض سے ہوتا ہے اور عدو سے حصر ہوتا ہے احصار نہیں اہل لغت میں فراء ابن السکیت، ابو عبید اور ابو عبیدہ، کسائی، اخفش، قتیبی وغیرہ ماہرین فن نے اسی طرح کہا ہے، اور ابو جعفر النحاس نے اہل لغت کا اس پر اجماع نقل کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت احصار بالمرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اگر احصار مرض کے علاوہ کسی اور وجہ سے ہو تو احصار مطلق ہے جو مرض اور اس کے علاوہ دیگر اعذار کو بھی شامل ہوگا۔

معلوم ہوا کہ احصار بالمرض کا اعتبار ہے احصار، احصار بالعدو کے ساتھ مخصوص نہیں۔

اب جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ آیت رسول اللہ اور صحابہ کے حق میں نازل ہوئی تھی اور آپ...... مع صحابہؓ اس وقت محصر بالعدو تھے تو اس بابت عرض ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے، خصوص سبب کا نہیں اور لفظ احصار، احصار کی دونوں مذکورہ شکلوں کو شامل ہے۔

اب رہی دوسری وجہ فَإذَ امنتم جو آیت احصار کے سیاق میں ہے تو امان صرف عدو سے ہی نہیں ہوتا بلکہ مرض سے بھی ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے الزكامُ امانٌ من الجذام کہ نزلہ، کوڑھ سے امان ہے پس فَإذَ امنتم کی دلالت اس بات پر نہیں ہوگی کہ آیت احصار خاص طور سے محصور بالعدو کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اگر آیتِ احصار کا نزول محصور بالعدو کے ساتھ خاص بھی ہو تو یہ آیت مرض کو دلالۃً شامل ہوگی اس لئے کہ حلال ہونا احرام کے امتداد کی جانب سے ہونے والے حرج کے دفعیہ کے لئے مشروع ہوا ہے اور بیماری کے ساتھ احرام پر باقی رہنے کی وجہ سے ہونے والا حرج اعظم ہے لہٰذا یہ اولیٰ بالتحلل ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد فمن كان منكم مريضًا الخ اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ مریض محصر نہیں ہے کیوں کہ یہ آیت دوسرے حکم کے بیان کے لئے لائی گئی ہے، یعنی بقاء احرام کے ساتھ محرمین پر کچھ تخفیف حلق وغیرہ کی پس محصر اور مریض میں منافات نہیں ہے، پس جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مرض بھی محصر ہوتا ہے تو مریض کو افعالِ حج حالت مرض میں انجام دیتے رہنا عزیمت ہے اور حلال ہونا رخصت ہے، پس اگر وہ حلال ہونا چاہتا ہے تو بکری کو حرم کسی معتبر شخص کے ساتھ بھیج دے اور اس سے کوئی برائے ذبح وقت ٹھہرا لے کہ وہ اس وقت پر بکری ذبح کر دے اور یہ اس کے بعد حلال ہو جائے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک موضع احصار میں ہی ہدی کو ذبح کر دیا جائے گا حرم بھیجنا ضروری نہیں ہے کیوں

کہ ہدی ذبح کر کے حلال ہونا برائے سہولت مشروع ہوا ہے لہٰذا توقیت بالحرم آسانی کے منافی ہے۔

احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے وَلَا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله کہ تم اپنے بال مت منڈاؤ یہاں تک کہ ہدی اپنی جگہ پہونچ جائے، پس محلہ سے مراد حرم پاک ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ثم مَحِلُّهَا الی البیت العتیقِ جو ہدایا کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوا ہے، نیز ارشاد ربانی ہے هدیًا بالغَ الکعبةِ.

دوسرے یہ کہ وہ دم جو غیر مؤقت بالزمان ہو نیز غیر مؤقت بالمکان ہو تو وہ مشروع نہیں ہے پس اس سے تحلل ثابت نہ ہوگا، رہی بات یہ کہ توقیت، یسر وسہولت کے منافی ہے تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ اصل تخفیف کی رعایت ملحوظ ہے جو حاصل ہے۔

ذبح بکری حلال ہونے کے لئے کافی اس لئے ہے کہ منصوص ہدی ہے جو شاۃ کو شامل ہے نیز اونٹ اور گائے یا ان کا ساتواں حصہ۔یاد رہے خود بکری بھیجنا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کی قیمت اگر بھیج دی اور اس قیمت سے بکری خرید کر ذبح کر دی گئی تو کافی ہے، نیز تحلل یعنی حلال ہونے کے لئے ذبح شاۃ کافی ہے، اس کے بعد حلق اور قصر ضروری نہیں ہے، البتہ بہتر ہے، یہ رائے طرفین کی ہے، امام ابو یوسفؒ حلق کے قائل ہیں البتہ اگر اس نے حلق نہ کرایا اور ذبح شاۃ کے بعد حلال ہو گیا تو اس پر کچھ لازم بھی نہ ہوگا، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ...... نے حدیبیہ میں محصور ہو جانے کے بعد صحابہ کو ذبح ہدایا کے بعد حلق کا حکم دیا اور خود بھی حلق کرایا۔

طرفین کہتے ہیں حلق کی بحیثیت نسک معرفت تمام افعال کی ادائیگی کے بعد ہے اور ادائے افعال سے پہلے حلق جنایت ہے لہٰذا اس کا حکم مسئلۂ مذکور میں نہیں دیا جائے گا یہی وجہ ہے کہ جب غلام کو آقا اور بیوی کو شوہر احرام کے بعد اگر حج کرنے سے منع کر دیں تو یہ محصر ہو جاتے ہیں، لیکن ان کو حلال ہونے کے لئے حلق کا حکم نہیں کیا جاتا ہے۔

کافی میں ہے کہ طرفین کے نزدیک حلق تب نہیں ہے جب احصار حل میں ہو اور اگر احصار حرم میں ہو تو حلق ہے کیوں کہ طرفین کے نزدیک حلق حرم کے ساتھ مؤقت ہے پس ہوسکتا ہے کہ نبی...... نے حرم میں ہونے کی وجہ سے حلق کرایا کیوں کہ کچھ حدیبیہ حرم میں ہے یا اس لئے آپ...... نے خود بھی حلق کرایا اور صحابہ کو اس کا حکم بھی دیا تا کہ مدینہ واپسی کے ارادہ کا استحکام معلوم ہو جائے اور مشرکین کو اطمینان ہو جائے تا کہ وہ صلح کے بعد کوئی نئی چال نہ چلیں۔

اور اگر محصر ذبح شاۃ کی استطاعت نہیں رکھتا یعنی ہدی کی ہی اس کو استطاعت نہیں ہے تو یوں ہی احرام

میں رہے تا آنکہ ذبح شاۃ کی استطاعت ہو جائے یا طواف کعبہ کر لے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک روزے سے حلال ہو سکتا ہے، ایک اوسط درجہ کی بکری کی قیمت کو معیار بنائے اور اسکی قیمت کے ہر مد کے بدلے روزہ رکھ لے جب پوری قیمت کے عوض روزے پورے ہو جائیں تو اب محصر حلال ہو جائے گا، امام شافعیؒ اس مسئلہ کو صوم تمتع پر قیاس کرتے ہیں۔

احناف کی دلیل **ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ** ہے لہٰذا حلت ذبحِ شاۃ سے پہلے نہیں ہوگی۔

ولو قارنا بعث دمین: اگر محصر قارن ہو تو دودم بھیجے گا ایک دم اپنے حج اور ایک دم اپنے عمرہ کا کیوں کہ وہ اپنے دواحراموں کے ساتھ محرم ہے لہٰذا احلال بھی تبھی ہوگا جب دونوں احراموں کی جانب سے ذبح کر دے۔

اور اگر ایک ہدی بھیجا تا کہ حج کے احرام سے حلال ہو جائے اور عمرہ کے احرام میں باقی رہے تو دونوں میں سے کسی احرام سے نہیں حلال ہوگا اس لئے کہ حج وعمرہ سے حلال ہونا ایک ہی حالت میں مشروع ہوا ہے پس اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کی جانب سے دوسرے کے بغیر حلال ہوتا ہے تو اس میں مشروع کی تبدیلی ہے۔

ویتوقت بالحرم لا بیوم النحر: دمِ احصار حرم میں ہی ذبح ہوگا حرم کے علاوہ جگہ میں ذبح کرنا درست نہیں ہے، البتہ یوم النحر کو ذبح ضروری نہیں ہے جب چاہے دم احصار ذبح کر سکتا ہے۔

البتہ صاحبینؒ کے نزدیک دم احصار مؤقت بالزمان بھی ہے یعنی دم احصار حرم میں ذبح ہوگا اور ذی الحجہ کی دسویں کو یہ امام اور صاحبین کا اختلاف محصر بالحج میں ہے محصر بالعمرۃ کا دم بالاتفاق متعین بالزمان نہیں ہے، لہٰذا جب چاہے اس کو ذبح کر سکتا ہے، کیوں کہ افعالِ عمرہ مؤقت بالزمان نہیں ہوتے تو اسی طرح اس کی وہ ہدی جس کے ذریعہ اس کو حلال ہونا ہے۔

وعلی المحصر بالحج الخ: محصر بالحج اگر حلال ہوتا ہے تو اس پر حج اور عمرہ دونوں کی قضاء لازم ہوگی حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں محصر بالحج اگر حلال ہوتا ہے تو اس پر صرف حج کی قضاء لازم ہوگی عمرہ کی نہیں اس لئے کہ اس نے احرام فقط حج کا باندھ رکھا تھا لہٰذا وہ صرف حج کا شروع کرنے والا ہوا پس اس کو حج کے علاوہ اور کچھ لازم نہ ہوگا، جیسے کہ محصر بالعمرۃ جب حلال ہو جائے تو اس پر فقط عمرہ کی قضاء لازم ہوتی ہے پس اسی طرح محصر بالحج کا بعد التحلل یعنی حلال ہونے کے بعد حکم ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ محصر بالحج کو حلال ہونے کے بعد حج تو شروع کرنے کی وجہ سے لازم ہوگا اور عمرہ حلال ہونے کی وجہ سے لازم ہوگا، کیوں کہ محصر بالحج فائت الحج کے حکم میں ہے اور فائت الحج افعالِ عمرہ

سے بھی حلال ہوتا ہے۔

البتہ بوقت قضاء محصر بالحج کو اختیار ہے کہ چاہے تو حج وعمرہ کی الگ الگ قضاء کرے اور چاہے تو ایک ساتھ دونوں نسکوں کی قضاء کرے۔

وعلى المعتمر عمرة: معتمر جب محصور ہو جانے کے بعد حلال ہو جائے تو اس پر فقط عمرہ کی قضاء لازم ہوتی ہے، عمرہ سے احصار احناف کے نزدیک متحقق اور ثابت ہے امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک عمرہ سے احصار متحقق نہیں ہے اس لئے کہ عمرہ فوت نہیں ہوتا اور حکم احصار اس شخص کے لئے ہے جو فوت ہونے کا اندیشہ رکھتا ہو۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ...... اور صحابہ حدیبیہ میں محصور ہو گئے تھے اور آپ...... اور بھی حضرات معتمر تھے اور تحلل کے بعد سال آئندہ کئے جانے والے عمرہ کو عمرۃ القضاء کہا جاتا ہے۔

دوسرے اس لئے بھی کہ تحلل کی مشروعیت احرام کے امتداد کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے ہے اور اس معاملہ میں حج وعمرہ دونوں برابر ہیں۔

وعلى القارن حجة وعمرتان: یعنی اگر قارن محصور ہو جائے اور ہدی بھیج کر حلال ہو جائے تو اس پر ایک حج اور دو عمروں کی قضاء لازم ہوگی، چوں کہ قارن کا حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھنا اور دونوں کا شروع کرنا صحیح تھا لہٰذا حلال ہونے سے قارن کو دونوں کی قضاء لازم ہوگی اور دوسرے عمرہ کی قضاء لازم ہوگی کیوں کہ وہ فائت الحج کے حکم میں ہے اور وہ افعال عمرہ سے بھی حلال ہوتا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جب اسی سال اس کی قضاء نہ کی ہو۔

فان بعث ثم زال الاحصار الخ: اگر محصر نے ہدی حرم روانہ کردی پھر اس کا احصار ختم ہو گیا اور وہ شخص ہدی اور حج کے پانے پر قادر ہے تو حج کے لئے متوجہ ہو جائے یعنی ادائیگی حج کے لئے روانہ ہو جانا ضروری ہے اور ذبح ہدی سے حلال ہونا اس کے لئے درست نہیں ہے اس لئے ہدی حرم بھیج کر بعد الذبح حلال ہونے کی اجازت ادائیگی حج سے عاجز ہونے کی وجہ سے تھی پس ذبح ہدی بدل کے حکم میں ہوئی اور اب یہ بدل کے ذریعہ حصول مقصود سے پہلے اصل پر قادر ہو چکا ہے، لہٰذا بدل کا اعتبار ساقط ہو گیا جیسے کہ کفارہ بالصوم عتق سے عاجز ہونے کی صورت میں ہے چنانچہ جب وہ صوم سے فارغ ہونے سے پہلے غلام کے آزاد کرنے پر قادر ہو جاتا ہے تو اس پر غلام کا آزاد کرنا ضروری ہو جاتا ہے، پس اسی طرح زوال احصار کے بعد اگر وہ حج کے پانے پر قادر ہے تو ہدی ذبح کر کے حلال ہونا صحیح نہیں ہے، اب ہدی کے بارے میں اس کو اختیار ہے جو چاہے کرے کیوں کہ وہ اس کی ملک ہے۔

اور اگر وہ ہدی اور حج کے پانے پر قادر نہیں ہے تو توجہ الی الحج واجب نہیں ہے اور اگر بیت اللہ کا اس کے

باوجود رخ کیا اور افعال عمرہ کر کے حلال ہو گیا تو درست ہے، اس لئے کہ تحلل میں اصل یہی ہے جیسے کہ فائت الحج میں ہوتا ہے اور دم اس کا بدل ہے، اور بیت اللہ کی طرف توجہ میں فائدہ یہ ہے کہ قضاء میں عمرہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔

ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر: وہ شخص جس کو مکہ میں وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے روک دیا گیا تو وہ محصر مانا جائے گا اس لئے کہ اس کے لئے افعال تک رسائی ناممکن ہو گئی پس وہ محصر ہوگا جیسا کہ جب حاجی حل میں ہوتا اور وصول الی الکعبہ سے روک دیا جاتا۔

وَاِلَّا لَا: اور اگر اس کو دونوں رکن وقوف عرفات اور طواف زیارت سے روکا نہیں گیا بلکہ ان میں سے کسی ایک سے روکا گیا ہے تو وہ محصر نہ ہوگا بہر حال جب وہ وقوف پر قادر ہو تو اس لئے کہ وہ حج کے فوت ہونے سے مامون ہو گیا اور بہر حال جب وہ طواف پر قادر ہو تو وہ فائت الحج ہوگا جو اس کی وجہ سے حلال ہو جائے گا، اور دم اس کا تحلل میں بدل ہو جائے گا پس ہدی کی کوئی ضرورت نہ ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے محصر کے بارے میں پوچھا جو حرم میں وقوف اور طواف سے روک دیا گیا ہو تو ارشاد فرمایا کہ وہ محصر نہیں سمجھا جائے گا یعنی حرم میں پہونچ کر کوئی محصر نہیں ہوگا تو میں نے عرض کیا جناب کیا نبی...... کو حدیبیہ میں حرم ہونے کے باوجود کعبہ تک پہونچنے اور طواف وسعی سے نہیں روک دیا گیا تو فرمایا کہ مکہ اس زمانہ میں دار الحرب تھا اور اب دار الاسلام ہے، لہٰذا اب حرم میں احصار ثابت نہیں ہوسکتا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ (خدا نہ کرے خدا نہ کرے) جب دشمن مکہ پر غالب ہو جائیں حتیٰ کہ حاجی اور معتمر اور بیت اللہ کے درمیان حائل ہو جائیں تو وہ محصر ہوگا یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اور قول اول اصح ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

باب الفوات

من فاتَه الحجُ بِفواتِ الوقوف بعرفة فَلْيَتَحلّل بعمرةٍ وعليه الحج من قابلٍ بِلا دمٍ ولا فوت لعمرةٍ وهی طواف وسعیٍ وتصِحُ فی جمیع السنة وتُکرهُ یومَ عرفةَ ویومَ النَّحرِ وایامَ التشریق وهی سُنَّة.

ترجمه: یہ باب (حج) کے فوت ہونے کے حکم کے بیان میں ہے وہ شخص جس کا حج فوت ہو گیا ہو وقوف عرفہ کے چھوٹ جانے کی وجہ سے تو اسے عمرہ کر کے حلال ہو جانا چاہئے اور اس پر آئندہ سال بغیر دم

کے حج ہوگا اور عمرہ کے لئے فوت ہونا نہیں ہے اور وہ طواف اور سعی ہے اور عمرہ پورے سال صحیح رہتا ہے، اور عمرہ عرفہ کے دن اور دسویں ذی الحجہ اور ایام تشریق میں مکروہ ہے اور عمرہ سنت ہے۔

تشریح: باب الاحصار کو باب الفوات پر مقدم کیا کیوں کہ احصار میں احرام بغیر اداء ہے اور فوات میں کچھ تبدیلی کے ساتھ احرام مع الاداء ہے اور احصار عارضیت میں کامل ہے لہٰذا اسے عوارض کے بیان میں مقدم کیا۔

من فاته الحج: وہ شخص جس کا حج وقوف عرفہ چھوٹ جانے کی وجہ سے رہ جائے تو اسے عمرہ کرکے حلال ہوجانا چاہئے، اور سال آئندہ اس پر اس حج کی قضاء لازم ہوگی البتہ کوئی دم نہ ہوگا۔

اس سلسلے میں حضرت ابن عمر وحضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں **ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالَ من فَاتَهُ عرفةُ بليل فقد فاته الحج. فلْيَتحلّل بعمرةٍ وعليه الحج من قابلٍ رواه الدار قطني وقال جابر لايفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال ابو الزبير محمد بن مسلم فقلت له أقال ذٰلك رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم رواه الاثرم.**

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص کا حج وقوفِ عرفہ چھوٹ جانے کی وجہ سے فوت ہوگیا تو اسے عمرہ کرکے حلال ہوجانا چاہئے اور اگلے سال حج کی قضاء کرنا چاہئے اور اس کے اوپر دم نہ ہوگا البتہ حسن بن زیاد اس کے اوپر قضاء مع الدم کے وجوب کے قائل ہیں، یہ بات حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے اور امام شافعیؒ بھی اس کے قائل ہیں، ہمارے نزدیک دم واجب تو خیر نہیں ہے البتہ مستحب ضرور ہے۔

ہماری دلیل وہ روایت ہے جسے حضرت اسود نے روایت کیا ہے **ان رجلًا قدِم على عمر وقد فاته الحجُ فامره عمر ان يحلَّ بعمرة قالَ وعليك الحج من قابلٍ** یعنی ایک شخص حضرت عمر کے پاس آیا جس کا حج فوت ہوگیا تھا تو آپ نے اسے عمرہ کرکے حلال ہونے کا حکم دیا اور آئندہ سال قضاء کا پس آپ نے اس پر ہدی کو واجب قرار نہیں دیا اگر دم ایسے شخص پر واجب ہوتا تو حضرت عمر یہاں ضرور بیان کرتے۔

دوسرے اس لئے بھی کہ تحلل افعالِ عمرہ سے واقع ہوا ہے اور دم افعال عمرہ کا بدل ہے پس دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا اور عمرہ وجوبا ضروری ہوگا اس لئے کہ جب احرام صحیح صحیح منعقد ہوا ہے تو احرام سے خروج بغیر اداء افعال کے ممکن نہیں ہے۔

ولا فوت لعمرة: عمرہ کبھی فوت نہیں ہوتا اس لئے کہ عمرہ غیر مؤقت ہے یعنی اس کا کوئی وقت متعین نہیں ہے لہٰذا عمرہ ہمہ وقت ہوسکتا ہے امت کا اسی پر اجماع ہے۔

عمرہ باتفاقِ امت طواف اور سعی کا نام ہے طواف عمرہ کا رکن اور سعی اس کا واجب اور احرام اس کی شرط

ہے جیسا کہ حج میں اور عمرہ پورے سال صحیح ہے اسی لئے کہ اس کا کوئی خاص وقت نہیں ہے بلکہ ہر آن ولحظہ اس کی اجازت ہے۔

وتكره يوم عرفة الخ: البتہ عمرہ عرفہ کے دن اور دسویں ذی الحجہ اور ایام تشریق میں مکروہ ہے، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں لا تعتمر فی خمسة ایام واعتمِرْ فیما قبلها وبعدها کہ پانچ روز عمرہ مت کرو باقی ان ایام سے پہلے اور بعد میں جب چاہو کرو، وعن عائشة رضی الله عنها انها قالتْ حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه الهروی ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ عمرہ تمام سال درست ہے سوائے چار دنوں کے عرفہ کا دن دسویں ذی الحجہ اور اس کے بعد دو دن۔

دوسرے اس لئے بھی کہ یہ ایام حج کے ایام ہیں پس یہ پانچوں دن حج کے لئے متعین ہیں اللہ تعالیٰ کے ارشاد یوم الحج الاکبر میں اسی طرف اشارہ ہے کیوں کہ اضافت تخصیص کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا دسویں ذی الحجہ کے ساتھ حج اکبر کو بمقابلہ حج اصغر یعنی عمرہ کے زیادہ اختصاص ہوگا۔

وهی سنة: عمرہ سنت مؤکدہ ہے بعض حضرات وجوب کے قائل ہیں اور بعض فرض کفایہ کے امام شافعیؒ کا قول قدیم نفل کا ہے اور قول جدید فرض کا ہے، استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد واتموا الحج والعمرة للہ سے ہے کہ اتموا امر ہے جو کہ وجوب کے لئے ہوتا ہے۔

اس سلسلے کی تفصیلی بحث پیچھے گذر چکی ہے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

باب الحج عن الغير النيابة

النيابة تُجْزی فی العبادةِ الماليّة عند العجز والقدرةِ وَلَمْ تُجزیٔ فِی البدنِيَّةِ بحالٍ وفی المركب منهما تجزِیٔ عند العجز فقط والشَّرطُ العجز الدائم الیٰ وقتِ الموتِ وَإِنَّمَا شُرِطَ عجزُ المُنوّبِ للحجِ الفرضِ لا النفل وَمَنْ أَحْرَمَ عن آمِريه ضَمِنَ النفقَةَ ودَم الاحصار علی الآمر ودمُ القران والجناية علی المامورِ فَإِنْ ماتَ فِي طريقِهِ يُحجُ عنه من منزلِه بثلث ما بقي ومن اهَلَّ بحجٍ عن أبويه فَعيَّنَ صَحَّ.

ترجمہ: دوسرے آدمی کی جانب سے نیابت عبادت مالیہ میں عاجز ہونے اور قدرت کے وقت کفایت کرتی ہے اور عبادت بدنیہ میں نیابت کسی بھی حال میں کفایت نہیں کرتی اور اس عبادت میں جو ان دونوں سے مرکب ہو عاجز ہونے کے وقت کفایت کرتی ہے اور بلاشبہ حج فرض کے لئے نائب بنانے والے کا

عاجز ہونا شرط ہے نہ کہ نفل کے لئے اور وہ شخص جس نے احرام باندھا اپنے حکم کرنے والوں کی جانب سے تو وہ خرچہ کا ضامن دار ہوگا اور دم احصار آمر پر ہے اور دم قران اور دم جنایت مامور پر پس اگر مامور راستہ میں مر جائے تو حج کرادیا جائیگا مامور میت کی جانب سے اس کے گھر سے اس کے چھوڑے ہوئے ثلث مال سے اور وہ شخص جس نے حج اپنے والدین کی جانب سے احرام باندھا پس ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین کیا تو درست ہے۔

تشریح: مامور بالحج کو چاہئے کہ وہ بیت اللہ شریف آتے جاتے قاعدے کے موافق اعتدال کے ساتھ اپنے اوپر کھانے پینے کپڑا اور سواری میں خرچ کرے غرض ضروری اخراجات میں ہی خرچ کرے اور جو کچھ ضرورت سے بچ جاوے اسے آمر کے ورثاء یا اس کے وصی کو لوٹا دے الا یہ کہ وارث مامور کے ساتھ احسان کردے یا آمر میت مامور کے لئے وصیت کردے۔

مامور کسی کو اپنے کھانے کے ساتھ شریک نہیں کرسکتا اور نہ صدقہ کرسکتا ہے اور نہ کسی کو قرضہ دے سکتا ہے اور نہ دراھم کو دنانیر سے بدل سکتا ہے مالِ مامور سے نہ تو وضوء کا پانی خرید سکتا ہے اور نہ اسکے بدلہ حمام جا سکتا ہے اور نہ چراغ کا تیل خرید سکتا ہے اور نہ مال مامور سے تیل لگا سکتا ہے اور نہ ہی علاج کرا سکتا ہے اور نہ پچھنا لگوا سکتا ہے اور نہ حلاق کی مزدوری دے سکتا ہے ہاں اگر مامور یا اس کے وارث کی جانب سے توسع برتی جاوے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اب اصل بحث کی طرف آیئے دیکھئے عبادت میں اصل یہ ہے کہ آدمی اپنے لئے خود عبادت کرے نہ کہ کوئی دوسرا لہٰذا حج بدل یہ اس لائق ہوا کہ اسے تمام ابواب سے مؤخر کردیا جائے، پس عبادت کی تین قسمیں ہیں مالیہ محضہ، بدنیہ محضہ اور وہ جو دونوں سے مرکب ہو، مالیہ محضہ وہ عبادت ہے جو فقط مال سے کی جاتی ہے جیسے زکوٰۃ پس زکوٰۃ ایسی عبادت ہے جسے مکلف چاہے خود ادا کرے یا کسی کو ادائے زکوٰۃ کا وکیل بنادے، خواہ وہ ادائے زکوٰۃ پر براہِ راست قدرت رکھتا ہو یا معذور ہو کیونکہ ادائے زکوٰۃ سے مقصود فقیر کی ضرورت رفع کرنا ہے جو دونوں صورتوں میں حاصل ہے۔

دوسری قسم عبادت بدنیہ ہے وہ ایسی عبادت کہلاتی ہے جو بغیر بدن کے ادا نہیں ہوتی جیسے نماز پس اس عبادت بدنیہ میں علی الاطلاق نیابت کی گنجائش نہیں نہ حالت قدرت اور نہ حالت عجز میں کیونکہ اس میں مقصود نفس کشی ہے جو فعل نائب سے نہیں حاصل ہوسکتی نبی علیہ السلام کا ارشاد **لا یصم احد عن احد و لا یصل احد عن احد** اسی پر محمول ہے۔ یعنی نہ تو کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھ سکتا اور نہ وہ کسی کی جانب سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

تیسری قسم وہ ہے جو عبادت مالیہ اور بدنیہ کا مجموعہ ہو جیسے حج تو اس میں نیابت کی بوقت عجز اجازت ہے کیوں کہ مال کی کمی گوارہ کرنا نیز ایک طرح کا مجاہدہ اور نفس مارنا ہے، پس اس کا عاجز ہونے کے وقت لحاظ اور اعتبار ہے البتہ بوقت قدرت آمر کی نفس کشی سے دور ہونے کی وجہ سے نیابت کا جواز نہ ہوگا۔

الحاصل حج ایسی عبادت ہے کہ اس میں ایک آدمی دوسرے معذور آدمی جس پر حج فرض ہے کی جانب سے حج کرسکتا ہے یعنی اس کے عمل کا ثواب آمر کو مل سکتا ہے البتہ معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **ولیس للانسان الا ما سعی** سے استدلال کرتے ہیں، اہل السنۃ والجماعۃ کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت پاک کا تعلق ایمان سے ہے یعنی ایک آدمی کا ایمان کسی کافر کے نجات کے لئے کافی نہیں ہوسکتا البتہ اعمال صالحہ میں ایک کے عمل کا ثواب دوسرے کو مل سکتا ہے۔

اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد ارشادات موجود ہیں چنانچہ روایت ہے **ان رجلاً سأل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقالَ یا رسولَ اللّٰہ کانَ لی ابوانِ ابرھما حال حیٰوتھما فکیف لی برھما بعد موتھما فقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم من البر ان تصلی لھما مع صلاتك وان تصوم لھما مع صیامك رواہ الدار قطنی** مطلب یہ ہے کہ تم اپنے والدین کے لئے اپنی نفلی نمازوں اور روزوں کا ثواب کرسکتے ہو، اسی طرح حضرت معقل بن یسار روایت کرتے ہیں **اقرأ واعلٰی موتاکم یٰسین رواہ ابو داؤد وروی انہ علیہ الصلاۃ والسلام ضحّٰی بکَبْشَیْنِ أَمْلَحَیْنِ احدھما عن نفسہ والآخر عن امتہ** ان سب روایتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آدمی اپنے نیک عمل قرأت قرآن اور قربانی نافلہ وغیرہ کا ثواب دوسروں کو پہونچا سکتا ہے۔

نیز حضرت انس روایت کرتے ہیں **انہ سأل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انا نتصدق عن موتانا ونحج عنھم وندعولھم فھل یصل الیھم ذالك قال نعم**، یہ روایت صراحتاً بتلاتی ہے کہ حج دوسرے کی جانب سے کیا جاسکتا ہے۔

والشرط العجز الدائم الی وقت الموت: نیابت کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ آمر دواماً معذور ہو جیسے اپاہج ہوجانا یا دونوں پیروں کا کٹ جانا وغیرہ پس اگر عذر دائمی نہیں کہ جس کا سلسلہ موت تک ہوتا اور اس نے کسی کو اپنا حج میں نائب بنایا تو یہ درست نہیں ہے، واضح رہے کہ یہ شرط حج فرض میں ہے حج نفل میں نہیں ہے پس تندرست اور مستطیع شخص بھی اگر حج نفل میں کسی کو نائب بناتا ہے تو یہ درست ہے کیوں کہ نفل کا باب بہت وسیع ہے۔

ومن احرم عن آمریہ ضمن النفقۃ: وہ شخص جس کو دو شخصوں نے حج میں نائب بنایا اور اس نے

دونوں کی جانب سے احرام باندھ لیا تو یہ حج ان دونوں میں سے کسی کی جانب سے نہ ہوگا بلکہ خود مامور کی جانب سے نفلاً ہوگا اور وہ دونوں کے نفقہ کا ضامن ہوگا ان دونوں کی طرف سے اس لئے نہیں ہوگا کہ اولویت کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی ایک کی طرف سے حج واقع کرنا ممکن نہیں ہے، اور اگر اس نے کسی ایک کی لاعلی التعین نیت کی اور اعمال حج کر گذرا تو یہ بالاتفاق خلاف ورزی کرنے والا ہوگا اور اگر طواف اور وقوف عرفہ سے پہلے کسی ایک کی جانب سے متعین طریقہ پر نیت کرلی تو طرفین کے نزدیک درست ہے اور حج اس کی جانب سے واقع ہو جائے گا اور دوسرے کے لئے نفقہ کا ضامن ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بھی مامور کی جانب سے واقع ہوگا اور وہ دونوں کے نفقہ کا ضامن ہوگا قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے لئے حج کے متعین کرنے کا حکم دیا تھا پس جب اس نے متعین نہیں کیا تو بلاشبہ اس کی جانب سے خلاف ورزی پائی گئی لہٰذا وہ نفقہ کا ضامن ہوگا۔

ودم الاحصار علی الآمر: اگر مامور بالحج محصور ہو جاتا ہے تو اب حلال ہونے کے لئے جو ہدی حرم بھیجی جائے گی، تو طرفین کے نزدیک اس کا ذمہ دار آمر ہوگا البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مامور ہوگا کیوں کہ دم احصار کا وجوب حلال ہونے کے لئے احرام کے امتداد کے ضرر کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے اور یہ ضرر مامور سے ہی متعلق ہے لہٰذا دم ہر مامور بالحج پر ہوگا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آمر کے حکم پر چوں کہ مامور احرام میں ہوا ہے لہٰذا اس کی ذمہ داریوں سے نکالنا بھی آمر کا فریضہ ہے پس دمِ احصار مالِ آمر سے ہوگا اب اگر آمر مر گیا ہے تو اس کے ترکہ سے دمِ احصار حرم بھیجا جائے گا۔

ودم القران والجنایة: دم قران اور دم جنایت مامور پر ہوگا اسی طرح اگر مامور نے کسی نسک کو چھوڑ دیا تو اس کا بھی دم مامور پر ہی ہوگا، دمِ قران تو اس لئے واجب ہوگا کہ وہ دم شکر ہے جو دو عبادتوں کے جمع کرنے پر واجب ہوتا ہے اور مامور اس نعمت الٰہی کے ساتھ مخصوص ہے یعنی اس کا نفع خاص طور سے مأمور کو ہی ہوتا ہے، کیوں کہ وقوعِ فعل مأمور سے ہی ہے، قران کی صورت یہ ہے کہ کوئی ایک آدمی اس کو قران کا حکم کرے یا یہ کہ دو آدمی اس کو حکم کریں ایک تو حج کا اور دوسرا عمرہ کا اور دونوں اس کو قران کی اجازت دے دیں۔ اور اگر مامور نے ان دونوں کی اجازت کے بغیر ایسا کیا تو خلاف ورزی کرنے والا ہو جائے گا، لہٰذا وہ نفقہ کا ضامن ہوگا۔

فإن مات فی طریقه یحج عنه الخ: پس اگر مامور بالحج راستہ میں مر گیا تو حج میت کی جانب سے میت کے گھر سے اس کے متروکہ مال کے ثلث سے کرایا جائے گا یہ رائے امام اعظمؒ کی ہے، صاحبین کے نزدیک جہاں انتقال کیا ہے وہاں سے حج کرا دیا جائے گا یہ اختلاف اس وقت ہے جب آمر نے مطلق حج کی

وصیت کی ہو اور جب اس نے بیان کر دیا ہو کہ کس جگہ سے اس کی جانب سے حج کرایا جائے تو بالاتفاق اس کی بیان کردہ جگہ سے ہی حج کرایا جائے گا۔

امام اور صاحبین کا یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر آمر خود حج کے لئے نکلا اور راستہ میں اس کا انتقال ہو جاتا اور دوسرے کو حج کی وصیت کر جاتا تو اب اگلا آدمی کہاں سے حج کرے امام اعظمؒ کے نزدیک مامور آمر کے گھر سے حج کرے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اس جگہ سے کہ جہاں اس کا انتقال ہوا ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفر کی مقدار موجود احکام دنیا کے حق میں باطل ہو گئی، کیوں کہ نبی...... کا ارشاد ہے **کل عمل ابن آدم ینقطع بموته الا ثلثة ولد صالح الحدیث** کہ آدمی کا ہر عمل اس کی موت کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے اور تنفیذِ وصیت احکام دنیا میں سے ہے پس از سرِ نو سفر حج کرنا ضروری ہوگا، گویا یوں ہو گیا جیسے وہ حج سفر پر نکلا ہی نہیں، یا ارادہ حج سے نہیں نکلا پس اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے فلاں حج کرے تو اب یہ شخص آمر کے گھر سے سفر حج شروع کرے گا۔

اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا نکالنا اس کی موت سے باطل نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **ومن یخرج من بیته مهاجرًا الی الله ورسوله الآیة** کہ جو شخص اپنے گھر سے اللہ و رسول کے لئے ہجرت کے ارادہ سے نکلا اور راستہ میں ہی اس کا انتقال ہو گیا تو بھی اسے ہجرت کرنے والوں جیسا ثواب ہوگا، نیز نبی ...... کا ارشاد ہے **من ماتَ فی طریقِ الحجّ کتب له حجة مبرورةٌ فی کل سنةٍ** کہ جس شخص کا حج کے راستہ میں انتقال ہو گیا تو اس کے لئے ایک مقبول حج لکھا جاتا ہے، پس معلوم ہوا کہ آدمی کا عمل مرنے کے بعد بھی ختم نہیں ہوتا، لہٰذا جب اس کا عمل باطل نہیں ہوتا تو اس پر بناء واجب ہے۔

بثلث مابقی: اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی جانب سے حج کئے جانے کی وصیت کی اور اس نے چار ہزار درہم چھوڑے اور حج کا خرچہ ایک ہزار درہم ہے پس وصی نے ایک ہزار دراہم لے کر اس شخص کے حوالے کر دیا جو اس کی جانب سے حج کر رہا ہے پس مامور مر گیا یا مال چوری ہو گیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک تلف کے بعد ترکہ کا ماقبی ثلث لے کر حج کرایا جائے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک حج کے لئے دیئے گئے مال کے ماقبی سے حج کرایا جائے گا اگر کچھ بچ رہا ہے ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثلث اول یعنی ایک ہزار کے ثلث سے حج کرایا جائے گا یعنی تین سو تینتیس اور ایک تہائی درہم سے اگر یہ مقدار بچی ہے اور اگر یہ مقدار مذکور نہ بچی ہو تو ثلث اول کے ماقبی سے حج کر دیا جائے گا۔

ومن اهلّ بحج عن ابویه الخ: اور وہ شخص جس نے والدین کی جانب سے حج کا احرام باندھا اور

اس کے بعد ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے متعین کردیا تو یہ درست ہے، خواہ اس نے وقوف اور طواف سے پہلے کیا ہو یا بعد میں کیوں کہ جو شخص کسی دوسرے کی جانب سے بغیر اس کے حکم کے حج کرتا ہے تو وہ در حقیقت اس کی جانب سے حج کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ اپنے حج کے ثواب کو ان کے لئے کرنے والا ہوتا ہے، پس والدین کے لئے اس کا نیت کرنا لغو ہے کیوں کہ ایک حج دو لوگوں کی جانب سے نہیں ہوسکتا پس اصل حج باقی رہا اور یہی ثواب کا سبب ہے، پس اسکو اختیار ہے کہ ماں باپ میں سے جس کے لئے چاہے اس کا ثواب کردے یا دونوں کے لئے کردے۔

والدین کی جانب سے حج مستحب ہے نبی...... کا ارشاد ہے مَنْ حجَّ عن أبَوَيْهِ أوْ قَضٰى عنهما مغرمًا بُعِثَ يوم القيامة مع الابرار کہ جس شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا یا ان کا تاوان اداء کیا تو قیامت کے دن ابرار کے ساتھ اٹھایا جائے گا اسی طرح ارشاد نبوی ہے من حجّ عن ابيه او امه فقد قضٰى عنه حجته و كان له فضل عشير حجج کہ والدین کی طرف سے حج کرنے والے کو دس حجوں کا ثواب ملتا ہے، نیز ارشاد ہے اذا حج الرجل عن والديه فقبِلَ منه و استَبْشِرَتْ أرْوَاحهما كتب عنه الله براء کہ والدین کی طرف سے کیا گیا حج قبول ہوتا ہے اور ان کی ارواح کو خوشخبری دی جاتی ہے اور اللہ برأت لکھ دیتے ہیں۔

باب الهدى

اَدْناهُ شاةٌ وَهُوَ ابلٌ وبقرٌ وغنمٌ ومَا جَازَ في الضَّحَايا جَازَ فِي الهدايا والشاةُ تجوزُ فِي كُلِّ شيٍ إلّا فِي طوافِ الركن جُنبًا ووطيٍ بعدَ الوقوفِ بعرفة ويوكلُ من هديِ التطوعِ والمتعة والقرانِ فقط وخُصَّ ذبحُ هَدْيِ المتعةِ والقران بيومِ النحر فقط والكُلُّ بالحرمِ لا بفقيره ولا يجب التعريفُ بالهَدْى ويتصدَّقُ بِجَلَالِه وخِطَامِهٖ وَلَمْ يُعْطَ اجرُ الجزّارِ منه وَلَا يَرْكَبْه بِلَا ضرورةٍ وَلَا يحْلِبُهٗ وَلَا يَنْضَحُ ضَرْعَهٗ بِالنُّقاخِ فَإِنْ عَطَبَ واجبًا أوْ تعيَّبَ اقامَ غيره مقامه والمَعيب له ولو تطوُّعًا نحرَهٗ وصَبَغَ نَعْلَهٗ بدَمه وضربَ به صَفْحَتَهٗ ولم ياكُلْهُ غَنِيٌّ ويُقَلَّدُ بدَنَةَ التَطوّعِ والمتعةِ والقران فقط.

ترجمہ: ہدی میں سب سے ادنیٰ درجہ بکری کا ہے اور وہ (یعنی ہدی) اونٹ اور گائے اور بکری ہے اور وہ جانور جو قربانی میں درست ہیں تو وہی ہدایا میں بھی درست ہیں اور بکری درست ہے ہر چیز میں سوائے طواف زیارت میں جو حالت جنابت میں (کیا گیا ہو) اور ایسی وطی میں جو وقوف عرفہ کے بعد ہو، اور

کھایا جاسکتا ہے نفلی قربانی اور تمتع اور قران کی قربانی سے صرف، اور تمتع اور قران کی قربانی کا ذبح کرنا مخصوص ہے یوم النحر (یعنی وقت نحر جو تین دن ہے) کے ساتھ اور (دیگر) تمام دم (جس وقت چاہے) حرم کے ساتھ مخصوص ہے نہ کہ (اس کا صدقہ) حرم کے فقیر کے ساتھ، اور واجب نہیں ہدی کو عرفات لے جانا اور اس کی جھول اور نکیل خیرات کردے اور قصائی کی اجرت اس سے نہ دی جائے گی اور نہ ہی ہدی پر بلاضرورت سوار ہو اور نہ دودھ دوہے اور اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑک دے پس اگر ہدیٔ واجب ہلاک ہو جائے یا عیب دار ہو جائے تو دوسری اس کی جگہ کردے اور عیب دار اس کی رہے گی اور اگر (ہدی) نفلی ہو تو اس کو ذبح کردے اور اس کے سم خون سے رنگ دے اور اس کی کوہان کی طرف خون کا ایک چھاپہ لگادے اور مالدار اس سے نہ کھائیں اور ہدیٔ نفل اور ہدیٔ تمتع اور قران کے پٹہ ڈالا جائے گا۔

تشریح: جب کتاب الحج میں ہدی کا تذکرہ نسک یعنی عبادت اور جزاء ومؤنت کے اعتبار سے چل رہا تھا تو اب اس کے انواع اور اس کے متعلقہ مسائل کا بیان شروع کیا۔

ہدی کہتے ہیں **ما یهدی من النعم الی الحرم** وہ جانور جسے قربانی کے لئے حرم بھیجا جائے، ہدی کی سب سے ادنیٰ قسم ایک سال کی بکری بکرا یا دنبہ، دنبی ہے حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد ہے **ما استیسر من الهدی شاة** وہ ہدی جو بسہولت میسر ہو جاتی ہے بکری ہے معلوم ہوا کہ سب سے کم درجہ کی ہدی بکری دنبہ وغیرہ ہے۔

وهو ابل وبقر وغنم: ہدی از قسم اونٹ اونٹنی، گائے بیل، بھینس، بھینسا، بکرا، بکری، بھیڑ، دنبہ ہے، بنیادی طور پر ہدی اونٹ، گائے بکری ہے ان تینوں طرح کی ہدی پر امت کا اجماع ہے بھینس اور بھینسا کا تعلق از قسم بقر ہے اسی طرح غنم، بھیڑ، بکری، دنبہ تینوں کے نر اور مادہ کو شامل ہے۔

وما جاز فی الضحایا جاز فی الهدایا: جس عمر کے جانور کی قربانی درست ہے اس عمر کا جانور بطور ہدی درست ہے پس دانتا یعنی کم از کم ایک سال کا بکرا اور بکری اسی طرح بھیڑ اور دنبہ قربانی میں درست ہے تو سال بھر کا بکرا اور بکری ہدی میں بھی درست ہے، حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے **کان یقول فی الضحایا والهدایا الثنی فما فوقها رواه مالك** حضرت فرماتے تھے کہ قربانی اور ہدی میں سال بھر کا یا اس سے زیادہ عمر کا بکرا اور بکری چاہئے۔

البتہ بھیڑ یا دنبہ کا آٹھ نو ماہ کا ایسا بچہ جو سال بھر کا معلوم ہو تو وہ چوں کہ قربانی میں بھی درست ہے لہٰذا ہدی میں بھی درست ہے **قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذبحوا إلا مسنةً أن تعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضمان رواه الجماعة الا البخاری والترمذی** رسول اللہ...... کا ارشاد ہے کہ مت ذبح کرو مگر سال بھر کا مگر تم پر مشکل ہو مُسنّہ تو آٹھ نو ماہ کا بھیڑ کا بچہ بھی ذبح کرسکتے ہیں معلوم

ہوا کہ بھیڑ دنبہ وغیرہ میں سال سے کم کا بچہ بھی قربان کیا جاسکتا ہے، پس وہ ہدی بھی ہوسکتا ہے، گائے بھینس وغیرہ کم از کم دو سال اور اونٹ کم از کم پانچ سال کا ہونا ضروری ہے۔

والشاة تجوز فی کل شیٔ الا فی الطواف: حج وعمرہ کے ہر موقع جنایت میں کہ جس میں دم واجب ہوتا ہو تو اس میں بطور دم کے بکری کا ذبح کرنا درست ہے، صرف دو ایسے موقع ہیں کہ اس میں بکری کی گنجائش نہیں ایک تو یہ کہ طواف زیارت حالتِ جنابت میں کرلیا ہو، دوسرا یہ کہ وقوف عرفہ کے بعد حلق اور طواف سے پہلے بیوی سے ہم بستری کرلی ہو تو اس میں بدنہ ضروری ہوگا اس لئے کہ جنابت اغلظِ جنایت ہے، پس اس کے نقصان کی تلافی کے لئے بدنہ لازم کیا گیا اصغر اور اکبر میں فرق کو ظاہر کرنے کے لئے۔

ویو کل من ھدی التطوع: صاحب ہدی نفلی ہدی اور تمتع اور قران کی قربانی سے کھا سکتا ہے، بلکہ مستحب ہے، اس کے علاوہ دمِ جنایت یا دمِ احصار وغیرہ سے قربانی والا بالکل نہیں کھا سکتا بلکہ پورا ہدی ذبح کے بعد فقراء پر صدقہ کرنا ہوگا۔

استحباب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **فاذا وجبت جنوبھا فکلوا منھا** ہے یعنی جب وہ کروٹ کے بل (ذبح کے بعد) گر پڑیں اور ٹھنڈے ہوجائیں تو ان سے (استحبابا) کھاؤ پس اس آیت پاک میں اکل کا حکم دیا گیا اور اسکا اقل درجہ استحباب کا فائدہ ہے، نیز حدیث جابرؓ میں ہے جو آپ...... کے اوصافِ حج کے بیان سے متعلق ہے **ثم انصرف إلی المنحرِ فَنحر ثلاثا وسِتین بدَنَةً بیدِہٖ ثم اعطی علیا فَنحَر ما غَبر ای ما بقی فاشرَکه فی ھدیه ثم امرَ من کُلِّ بدنةٍ ببضعةٍ فجعلت فی قدرٍ وطُبِخَتْ فکلَا من لحمھا وشربَا من مرقھا رواہ مسلم.**

وعن عائشه رضی اللّٰه تعالیٰ عنھا قالت خرجنا مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لخمسٍ بقین من ذی القعدة ولا نری الا الحج من مکة امرَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من لم یکن معه ھدیٌ اذا طَافَ بین الصفا والمروةِ ان یَحُلُّ قالت فَدَخلَ علینا یوم النحر بلحمِ بقرٍ فقلتُ ما ھٰذا فَقِیْلَ نَحرَ رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن ازواجه متفق علیه.

پس ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قران اور تمتع کے ہدی سے کھانا مستحب ہے، کیوں کہ رسول اللہ...... قارن تھے اور آپ...... نے دم قران اور ہدی نفلی سے ذبح کے بعد گوشت کٹوا کر پکوایا پس آپ نے گوشت بھی کھایا اور شوربا بھی پیا۔

دوسرے یہ کہ یہ تینوں طرح کی ہدی دم نسک ہے لہٰذا اضحیہ کی طرح اس کا کھانا درست ہے، البتہ دھیان رہے کہ ہدی التطوع کا حرم پہونچانا ضروری ہے ورنہ پورا گوشت صدقہ کرنا ہوگا اور خود اس کو اور دیگر

اغنیاء کو کھانے کی اجازت نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دم تمتع اور دم قران سے کھانے کی اجازت نہیں ہے اس لئے کہ حج وعمرہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ ادا کرنا امام شافعیؒ کے نزدیک افضل ہے اور دونوں کے ملانے اور ساتھ ساتھ ادا کرنے میں نقصان ہے، لہٰذا دم تمتع اور دم قران ہر کوئی دم تلافی ہے جس کا کھانا یوں ہی صاحب ہدی کے لئے منع ہے جیسے کہ دم کفارہ کا صاحب دم اور دیگر اغنیاء کے لئے کھانا درست نہیں ہوا کرتا، اور اگر کھالیا تو اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ دم تمتع اور دم قران، دم شکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بندے کو ایک ہی سفر میں دونوں عبادتوں حج وعمرہ کی سعادت عطا فرمائی پس دم شکر، اضحیہ یعنی قربانی کی طرح ہوا اور قربانی سے صاحب اضحیہ اور دیگر اغنیاء بھی کھاسکتے ہیں، پس یہی حکم دمِ تمتع اور قران کا ہے، یہ دمِ تلافی نہیں ہے کہ جسے دم کفارہ پر قیاس کیا جائے۔

امام مالکؒ کے نزدیک ہر طرح کے ہدی کا گوشت صاحب ہدی اور دوسرے اغنیاء بھی کھاسکتے ہیں البتہ جزاءِ صید اور فدیۃ الاذی وغیرہ جو بقدر شاۃ ہو تو ذبح کے بعد اس کا کھانا مبتلی بہ کے لئے درست نہیں۔

وخُصَّ ذبح هدى المتعة الخ: ہدیٔ تمتع اور ہدیٔ قران کا ذبح کرنا بطور خاص ایام النحر میں ہی ہوگا، کتاب میں مذکور بیوم النحر معنی میں وقت النحر کے ہے، اور اوقات قربانی تین یوم ہیں پس اس کا مطلب ہوا کہ ان دونوں قسم کی ہدی کی قربانی دسویں سے بارہویں ذی الحجہ تک ضرور ہوجانی چاہئے، اگر کوئی دسویں ذی الحجہ سے پہلے کرتا ہے تو درست نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **فكلوا منها واَطْعِمُوْا البائس الفقير ثم لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ** یعنی تم خود کھاؤ اور دوسرے مصیبت زدہ محتاج کو کھلاؤ پھر اپنا میل کچیل دور کرو، پس میل کچیل کا دور کرنا یعنی حلق وغیرہ ایام النحر کے ساتھ مخصوص ہے کہ ان ایام میں حلق کرایا جائے گا، ایام النحر سے قبل حلق یا بعد حلق جنایت ہے لہٰذا وہ حکم جس پر **ثم ليقضوا تفثهم** کا عطف ہے وہ بھی ایام النحر کے ساتھ مخصوص ہوگا تاکہ کلام عام ہوجائے۔

دوسری بات یہ کہ ہدی تمتع اور قران دم عبادت ونسک ہے پس یہ اضحیہ کی طرح ایام النحر کے ساتھ مخصوص ہوگا دم تطوع یعنی ہدیٔ نفل کا یوم النحر سے قبل ذبح کرنا درست ہے البتہ ایام النحر میں ذبح افضل ہے، اس لئے کہ عبادت ہدی میں اراقۃ دم کے ذریعہ زیادہ ظاہر ہے۔

اور بقیہ ہدایا کا ذبح جب چاہے کرے وہ ایام النحر کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک تمام طرح کے ہدی ایام النحر میں ہی ذبح کئے جائیں وہ بقیہ تمام کو دم تمتع اور قران پر قیاس کرتے ہیں، اس لئے

کہ امام شافعی کے نزدیک تمام طرح کے ہدایا دمِ تلافی ہیں ہمارا کہنا یہ ہے کہ ہدیٔ نفلی وغیرہ دم تلافی ہیں لہٰذا ان میں تعجیل اولیٰ ہے، بخلاف دم تمتع وقران کے کہ وہ دم نسک ہے لہٰذا یہ ایام النحر کے ساتھ مخصوص ہوگا۔

والکل بالحرم لا بفقیرہ: ہر وہ ہدی جو حاجی پر واجب ہوتی ہے وہ حرم میں ہی ذبح ہوگی خارج حرم اس کا ذبح کرنا درست نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ھَدْیًا بالِغَ الکعبۃ کہ ہدی کعبہ یعنی حرم میں پہونچائی جائے، نیز ارشاد ہے ثم محلھا الی البیت العتیق پس ان ٹکڑوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام طرح کی ہدی اس کا ذبح کرنا حرم کے ساتھ مخصوص ہے، نیز ارشاد نبوی ہے کلُّ منیٰ منحرٌ و کل فجاجِ مکہ طریقٌ و منحَرٌ۔

البتہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے گوشت کا صدقہ کرنا فقراء حرم پر ہی ہوگا بلکہ حرم اور غیر حرم ہر جگہ کے فقراء کو صدقہ کیا جاسکتا ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک ہدایا کا گوشت صرف فقراء حرم کو ہی صدقہ کیا جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ دماء کا وجوب اہل حرم کے توسع کے لئے ہوا ہے اور ہمارا کہنا ہے کہ فقراء کی ضرورت برآری کے لئے، لہٰذا سب جگہ کے فقراء برابر ہیں۔

معلوم ہوا کہ دم چار طرح کے ہیں ایک تو وہ جو مخصوص بالزمان بھی ہوتے ہیں اور مخصوص بالمکان بھی، ایسے دم تمتع اور دم قران اور قدوری کی روایت کے مطابق دم تطوع بھی ہیں اور صاحبین کے نزدیک دم احصار اور دوسری قسم وہ ہے جو صرف مخصوص بالزمان ہوتی ہے، مخصوص بالمکان نہیں اور وہ ہے اضحیہ، تیسری قسم وہ ہے جو صرف مخصوص بالمکان ہوتی ہے مخصوص بالزمان نہیں، وہ ہے دمِ جنایات اور دم احصار امام اعظمؒ کے نزدیک اور ہدی التطوی اصل کی روایت کے مطابق چوتھی قسم وہ ہے جو نہ مخصوص بالزمان اور نہ ہی مخصوص بالمکان ہے، جیسے دم نذور طرفین کے نزدیک۔

ولا یجب التعریف: ہدی کا عرفات لے جانا واجب نہیں ہے کیوں کہ واجب صرف ہدی تمتع اور قران ہے اور ہدی عرفات لے جانے کے معنی کی خبر نہیں دیتا ہے بلکہ اس لفظ کی دلالت ایک مکان سے دوسرے مکان منتقلی پر ہے تاکہ اس جگہ اس کو ذبح کر کے فریضۂ عبادت انجام دیا جائے ظاہر ہے ایسی جگہ حرم ہے عرفات لیجانا نہیں۔

اور اگر کوئی شخص تمتع اور قران کے ہدی کو عرفات لے جاتا ہے تو یہ بہتر ہے کیوں کہ تمتع اور قران کے ہدی یوم النحر کے ساتھ مخصوص ہیں اور بسا اوقات متمتع اور قارن کو ایسا کوئی شخص نہیں ملتا جو ان ہدایا کی حفاظت کرے تو ایسی صورت میں اسے ہدی عرفات میں لیجانا پڑتا ہے۔

اونٹ میں افضل نحر ہے اور گائے اور بکری میں ذبح ہے، پہلے کے افضلیت کی دلیل حدیث جابرؓ ہے عن جابر انه صلی اللّٰه علیه وسلم واصحابه کانوا ینحرون البدنة معقولة الید الیسریٰ

قائمة علی ما بقی من قوائمها یعنی نبی......اور صحابہ اونٹ نحر کرتے تھے اس حال میں کہ بایاں پیر بندھا ہوتا تھا اور اونٹ بقیہ دیگر پیروں پر کھڑا ہوتا، نیز اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا منها میں اشارہ اسی بات کی طرف ہے کہ اونٹ کھڑے کھڑے نحر کیا جاتا ہے اس لئے کہ سقوط قیام سے ہی ہوتا ہے اور وَجَبَتْ سقطت کے معنی میں ہے اور گائے اور بکری کا نحر یعنی کھڑے کھڑے ذبح کرنا خلاف سنت ہے لہٰذا گائے اور بکری کو بچھاڑ کر ذبح کیا جائے گا۔

ویتصدق بجلالها الخ: ہدایا کی جھول اور نکیل صدقہ کردی جائے گی نیز قصائی کی اجرت ہدی کے گوشت سے نہیں دیجائے گی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قالَ امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن أقومَ علی بدنة وان اتصدق بلَحْمِهَا وجُلودِها وجَلالِها وأن لا أُعْطِيَ اجرة الجزار منها شيئًا قال نحن نعطيه من عندنا اس روایت سے معلوم ہوا کہ نبی......کا حضرت علی کو حکم تھا کہ وہ اونٹ کے گوشت، کھال اور جھول کو صدقہ کردیں اور قصائی کو گوشت سے مزدوری نہ دیں، اگر ذبح کرنا جانتا ہو تو بہتر یہی ہے کہ خود ذبح کرے۔

ولا یرکبه بلا ضرورة: ہدی پر بلا ضرورت شدید سوار نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ اس قربانی کے جانور کو اس نے خالص لوجہ اللہ کردیا ہے صرف اور صرف اسکی رضامندی مقصود ہے، پس قربانی کرنے والے اور صاحب ہدی کے لئے اس کے عین یا منافع میں کسی نوع کا تصرف غیر مناسب ہے، تا آنکہ ہدی حرم پہونچ جائے۔

دوسرے یہ کہ ہدی پر سواری کرنے میں اس کی توہین ہے، جب کہ ہدی کی تعظیم واجب ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ يُعَظِّمْ شعائر الله فإنها من تقوى القلوب پس اللہ کے شعائر ہدی وغیرہ کی تعظیم تقویٰ ہے اور تقویٰ واجب ہے، لہٰذا ان کی تعظیم بھی واجب ہوگی۔

البتہ اگر حاجی سواری کے لئے بے بس ہو تو ہدایا پر اس کے لئے سواری کی گنجائش ہے قال انسؓ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلًا یسوق بدنةً فقالَ إِرْكَبْهَا قالَ انما بدنة قالَ اركبْها قالَ إنّما بدنة قالَ إِرْكَبْهَا قالَ انها بدنة ثلاث متفق علیه. یعنی ایک شخص کو بدنہ یعنی اونٹ لے جاتے ہوئے آپ نے دیکھا تو آپ......نے فرمایا سوار ہوجا تو اس نے کہا کہ یہ اونٹ بطور ہدی کے ہے، اسی طرح تین مرتبہ آپ......نے مکالمہ فرمایا پس اس روایت سے معلوم ہوا کہ حالتِ اضطرار میں ہدی پر سواری کی اجازت ہے، اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے، عن انسؓ انه صلی اللہ علیہ وسلم رأی رجلًا یسوق بدنةً وقد اَجْهدَه المشیُ فقال ارکبها قال انها بدنة قالَ ارکبها وان کانت بدنة رواه

احمد والنسائی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بدنہ پر سواری کا حکم آپ نے ایسے شخص کو فرمایا تھا جو مشقت سے چور چور ہوگیا تھا پس ہر شخص کو علی الاطلاق ہدایا پر سواری کی اجازت نہیں ہے، بلکہ صرف معذور ومجبور کے لئے سوار ہونے کی گنجائش ہے۔

البتہ امام مالک پہلی روایت کے اطلاق کی وجہ سے بلاضرورت بھی ہدایا پر سوار ہونے کو درست مانتے ہیں، نیز ان کا استدلال حدیث جابرؓ سے بھی ہے قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقولُ اِرْکَبْهَا بالمعروفِ کہ میں نے رسول اللہ...... کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ قاعدے کے موافق ہدی پر سوار ہوسکتے ہو ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہ حدیث حالتِ اضطرار پر محمول ہے، پس اگر کسی نے بلا عذر ہدی پر سواری کی اور اس کے اس عمل کی وجہ سے ہدی میں کمی پیدا ہوگئی تو وہ اس نقص کا ضامن ہوگا اور اسے فقراء پر صدقہ کردیگا۔

ولا یحلبه: ہدی کا دودھ بھی نہیں نکال سکتا ہے، کیوں کہ دودھ ہدی کا جزء ہے لہٰذا ہدی کے اپنے محل پر پہونچنے سے پہلے نہ تو ہدی اور نہ ہی اس کے جزء سے صاحب ہدی اور دیگر مالداروں کے لئے انتفاع درست ہے، پس اگر اس نے دودھ نکالا اور اسے استعمال میں لایا یا کسی غنی کو دے دیا تو اس کا ضامن ہوگا، یعنی اس کی قیمت فقراء پر صدقہ کرنا ہوگی، کیوں کہ صاحب ہدی کی جانب سے تعدی پائی گئی، جیسے کہ اگر ہدی کے بال یا اون کاٹ لیتا تو اس کی قیمت صدقہ کرنا ہوتی۔

اگر ہدی نے بچہ جنا تو بچہ کو صدقہ کردے یا ہدی کے ساتھ بچہ کو بھی ذبح کردے اور اگر بچہ کو بیچ دیا تو اس کا ثمن صدقہ کردے۔

وینضح ضرعَهُ النُقاخ: ہدی اگر مادہ ہے اور دودھ والی ہے تو اس کے تھن پر ٹھنڈے پانی کی چھینٹیں مارتا رہے تا آنکہ اس کا دودھ سوکھ جائے یعنی ختم ہوجائے یہ حکم تب ہے جب ذبح کا وقت قریب ہو اور اگر ابھی ذبح میں کافی وقت ہو تو دودھ نکال کر صدقہ کرتا رہے۔

وإن عطبَ واجبًا او تعیب الخ: اگر ہدیٔ واجب ہلاک ہوجانے کے قریب ہوجائے ذبح سے پہلے یا عیب دار ہوجائے بایں طور کہ آنکھ پھوٹ جائے یا ٹانگیں ٹوٹ جائیں کہ مذبح تک جانا ممکن نہ رہ جائے یا کان کٹ جائیں غرضے کہ موانع اضحیہ میں سے کوئی عارض پیش آجائے تو اس کی جگہ صحیح سالم جانور کو ہدی بنا کر ذبح کرے اس لئے کہ واجب فی الذمہ بغیر ادائیگی کے ساقط نہیں ہوتا، پس عیب دار ہوجانے کی صورت میں وہ جانور ادائیگی واجب کا اہل نہیں رہ جاتا۔

اور عیب دار صاحب ہدی کی ملک ہوگا جو اس میں ہر طرح تصرف کا مجاز ہے، کیوں کہ بطور ہدی اس کے متعین کرنے سے وہ صاحب ہدی کی ملک سے خارج نہیں ہوتا پس جب بطور ہدی اس میں تصرف ناممکن ہو گیا تو اب اس کے علاوہ مواقع میں اس کو صَرف کی اجازت ہے۔

البتہ امام احمد اور بعض شوافع کے نزدیک صاحب ہدی اس عیب دار کو بھی ذبح کردے۔

ولو تطوعًا نحره: اور اگر ہدی نفلی ہو اور وہ قریب المرگ ہو جائے یا عیب دار ہو جائے تو اس کو ذبح کردے گا اور اس کے کھر اور سُم کو خون سے رنگ دے گا اور اس کی کوہان کی طرف خون کا ایک چھاپہ لگا دے گا اور ایسا اس لئے کرے گا تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ذبح کیا ہوا جانور ہدی ہے اور صاحب ہدی کو دوسرا جانور حرم لے جا کر ذبح کرنا ضروری نہ ہوگا کیوں کہ قربت ہدیٔ نفل میں عینِ محل سے متعلق ہوتی ہے، لہٰذا اس کو دوسرا جانور لازم نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر فقیر قربانی کا جانور خریدے اور وہ قربان ہونے سے پہلے مر جائے تو فقیر پر دوسرا جانور لازم نہیں ہوتا، بخلاف جب کہ ہدی واجب ہو تو واجب ذمہ میں ہوتا ہے، عین میں نہیں، جو حرم میں ذبح سے پہلے ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا اگر کوئی ہدی واجب قریب المرگ ہو جائے یا عیب دار ہو جائے تو اسکا بدل ضروری ہے۔

اس ہدی سے وہ ہدی والا خود اور دوسرے مالداروں کے لئے کھانا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ ہدیٔ مذکور صرف فقراء کے لئے ہوتا ہے۔

ہدیٔ نفل کا ذبح کرنا اور متعلقہ باتوں کا حکم اس لئے ہے کہ حضرت قبیصہؓ سے روایت ہے **عن قبيصةؓ انه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يبعثُ معه بالبدن ثم يقولُ ان عطب منها شيءٌ فخشِيْتَ عليه موتًا فانْحَرْهَا ثم اَغْمَسْ نَعْلَهَا فِي دَمِهَا ثُمَّ اضرب به صَفْحتها ولاتطعمْهَا انتَ ولا احدٌ من اهل رُفقَتِكَ رواه مسلم واحمد** حضرت قبیصہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ...... نے ان کے ہمراہ بدنے بھیجے پھر ارشاد فرمایا کہ اگر ان میں سے کوئی مرنے لگے اور تمہیں ان کے مر جانے کا خطرہ محسوس ہونے لگے تو ذبح کر دینا پھر ان کے خون سے رنگ دینا اور کوہان کی جانب خون کی چھاپ لگا دینا اور نہ تم خود کھانا اور نہ تمہارے (مالدار) کوئی ساتھی کھائیں، ایسا اس لئے تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی ہے جس سے فقراء تو کھا سکتے ہیں اغنیاء نہیں۔

البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہدی تطوع جو قریب المرگ یا عیب دار ہونے کی وجہ سے ذبح کر دی جائے گی تو صاحب ہدی کے فقیر رفقاء بھی اس سے نہیں کھا سکتے بلکہ اسے سباع کے کھانے کے لئے چھوڑ دیا جائے گا،

اور وہ استدلال حضرت قبیصہ کی روایت میں مذکور ان کلمات سے کرتے ہیں ولا تطعمها انت ولا احد من رفقتك لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس کا مصداق مالدار رفقاء ہیں کہ ان کے کھانے سے حدیث میں ممانعت ہے، مطلق رفقاء کے کھانے سے ممانعت نہیں ہے پس فقراء کے لئے اجازت ہے اور اغنیاء کے لئے ممانعت۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے عن هشام عن ابيه انَّ صاحبَ هدى النبى صلى الله عليه وسلم قال كيفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطَبَ من الهدى قالَ كل بدنةٍ عَطبتْ من الهدى فَانْحَرْهَا ثم أَلْقِ قلائدها فى دمِها ثم خَلِّ بين الناسِ وبينها ياكلوها رواه مالك فى المؤطا اس روایت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ فقراء کھا سکتے ہیں اور لوگوں کو کھانے سے منع کا حق نہیں ہے۔

ويقلد بدنة التطوع الخ: ہدیٔ نفلی اور ہدیٔ تمتع اور قران کو فقط قلادہ پہنا دیا جائے گا کیوں کہ یہ تینوں طرح کے ہدی دم عبادت ہیں اور قلادہ پہنانے میں اس کی شہرت دینا ہے پس یہ پسندیدہ ہے، کیوں کہ طاعات کا اظہار اس جذبہ سے کہ دوسرے بھی دیکھ کر کار خیر میں حصہ لیں گے اور طاعات کو وظیفۂ زندگی بنائیں گے مستحسن عمل ہے، البتہ دماءِ جنایات کو قلادہ نہیں پنایا جائے گا، کیوں کہ ان کا سبب جنایت ہے، جس کے لائق پردہ پوشی ہے قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابَ من هذه القا ذوراتِ فَلْيَسْتَتِرْ بستر الله تعالى یعنی نبی...... نے گناہ کے ارتکاب پر اخفاء اور پردہ پوشی کا حکم دیا ہے۔

مسائل منثورة

ولو شهدُوا بوقوفهم قبل يومه تُقْبَل وبعده لا ولو ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى رمى الكل وا الاولى فقط ومن اوجب حجًّا ماشيًا لا يركبُ حتى يطوْف للرُّكن وَلَواشتَرىٰ مُحْرِمَة حَلَّلَهَا وَجَامَعَهَا.

ترجمہ: متفرق مسائل اگر لوگوں نے عرفہ کے دن سے پہلے ان کے وقوف کی گواہی دی تو وہ قبول کی جائے گی، اور اس کے بعد نہیں اور اگر دوسرے دن پہلے جمرہ کی رمی چھوڑ دی تو سب جمرات کی رمی کرے یا صرف جمرۂ اولی کی اور وہ شخص جس نے پیدل حج کو واجب کیا (یعنی نذر مانی) تو وہ سوار نہیں ہوگا حتی کہ طواف زیارت کر لے، اور اگر کوئی احرام باندھے ہوئے باندی کو خریدے تو (اس کو حق ہے) کہ وہ اس کا احرام توڑوادے اور اس سے مجامعت کرے۔

تشریح: اہل تصنیف کی عادت ہے کہ ابواب سابقہ میں جن مسائل کا تذکرہ چھوٹ جاتا ہے تو

اسے کتاب کے آخر میں مسائل منثورہ اور مسائل متفرقہ اور مسائل شتی وغیرہ کے عنوان سے بیان فرماتے ہیں، چنانچہ کتاب الحج کے ابواب میں چند ایک مسئلوں کا ذکر رہ گیا تھا اس لئے ان کے تذکرہ کے لئے مصنف نے یہ عنوان قائم کیا۔

ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه الخ: اگر لوگوں نے گواہی دی کہ حجاج کرام کا وقوف عرفات عرفہ کے دن سے پہلے ہوگیا ہے یعنی انہوں نے آٹھویں ذی الحجہ کو نوی ذی الحجہ سمجھ کر میدان عرفات میں وقوف کرلیا ہے تو گواہوں کی اس بابت گواہی مقبول ہوگی اور حجاج پر اعادہ یعنی نویں کو دوسرے دن وقوف لازم ہوگا۔

اور اگر گواہی دی کہ حجاج کرام نے یوم عرفہ کے بعد یعنی دسویں کو نویں ذی الحجہ سمجھ کر وقوف کیا ہے تو یہ گواہی استحسانا قبول نہ ہوگی اور حج ہو جائے گا یعنی ایسے لوگوں کو شرعاً وقوف کرنے والا مان لیا جائے گا، گو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ حج صحیح نہ ہو کیوں کہ وقوف ایسی عبادت ہے جو مختص بالزمان بھی ہے اور مختص بالمکان بھی، پس وقوف نویں سے پہلے اور بعد میں اسی طرح نویں کے زوال سے پہلے اور دسویں کے طلوع فجر کے بعد عبادت نہیں ہوگا۔

اور وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شہادت یعنی وقوف کے یوم عرفہ کے بعد ہونے کی شہادت علی النفی ہے، یعنی اس کا مقصد حاجیوں کے حج کی نفی کرنا ہے کہ ان کا حج صحیح نہیں ہوا پس شہادت مقبول نہ ہوگی، دوسرے اس لئے بھی کہ حج ایسی عبادت ہے جو تحت الحکم نہیں آتی، کیوں کہ حج کی عبادت پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، تیسرے اس لئے بھی حج جیسی عبادت میں خطاء سے بچنا غیر ممکن ہے، اور تدارک بھی صورت مذکورہ میں ممکن نہیں ہے اور حج کے اعادہ کا حکم دینے میں حرج ہے، جو مرفوع بالنص ہے پس ضروری ہے کہ بوقت اشتباہ اس کو کافی سمجھا جائے۔

بخلاف اس کے کہ آٹھویں ذی الحجہ کو لوگ نویں سمجھ کر وقوف کرلیں تو یہاں تدارک فی الجملہ ممکن ہے کہ عرفہ کے دن اشتباہ ختم ہو جائے گا اور اس لئے بھی کہ عبادت قبل الوقت تو نہیں صحیح ہوتی ہے اور بعد الوقت فی الجملہ صحیح ہوتی ہے، پس ہم نے شکل ثانی کو لوگوں کی آسانی کے لئے اسی کے ساتھ لاحق کردیا۔

ولو ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى الخ: اگر کسی نے گیارہویں ذی الحجہ کو پہلے جمرہ کی جو مسجد خیف سے قریب ہے رمی چھوڑ دیا تو بوقت قضاء سب کی رمی کرے یا صرف پہلے والے کی کرے، بقیہ دونوں جمروں کی رمی کا اعادہ لازم نہیں ہے، اگر سب کی رمی کرلیتا ہے تو یہ افضل ہے کیوں کہ اس صورت میں ترتیب مسنون کی رعایت ہوجاتی ہے اور اگر تنہا پہلے جمرہ کی رمی کرتا ہے تو یہ بھی کافی ہے اس لئے کہ متروک کی

اس کے وقت میں تلافی ہوگئی البتہ ترتیب کا ترک ضرور ہوا لیکن ترتیب واجب نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک صرف پہلے جمرہ کی رمی کافی نہ ہوگی تا وقتیکہ تمام جمرات کی رمی کا اعادہ نہ کرے کیوں کہ نبی...... نے ترتیب سے رمی فرمایا ہے پس بلا ترتیب رمی غیر مشروع ہوگی۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ جمرہ کی رمی مستقل قربت وعبادت ہے جس کا اپنے غیر سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ وہ ایک دوسرے کے تابع ہے، آپ دیکھئے کہ دسویں کو تنہا جمرۂ عقبہ کی رمی ہوتی ہے۔

ومن اوجب حجا ماشیاً الخ: وہ شخص جس نے پیدل حج کرنے کی منت مان لی تو وہ طواف زیارت کرنے سے پہلے سوار نہیں ہوسکتا اس لئے کہ نذر ماننے والے نے حج کا التزام صفتِ کمال پر کیا ہے، کیوں کہ پیدل چلنا جسم کو شاق گذرتا ہے پس التزام کے مطابق پورا کرنا ضروری ہے۔

اب یہ مسئلہ کہ پیدل چلنا کہاں سے شروع کرے گا ایک رائے یہ ہے کہ میقات سے پیدل چلنا شروع کرے گا لیکن اصح یہ ہے کہ اپنے گھر سے ہی مشی لازم ہے اس لئے عرف میں یہی مراد ہوتا ہے۔

اصل میں ہے کہ مسئلہ مذکور میں رکوب اور مشی میں نذر ماننے والے کو اختیار ہے، امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ پیدل چلنا صورتِ مذکورہ میں مکروہ ہے اور رکوب افضل ہے، فقیہ ابو جعفر ہندوانی کہتے ہیں کہ جب مسئلہ مذکور میں مسافت دور دراز کی ہو تو رکوب کی اجازت ہے، بخاری میں ہے عن انسؓ انه علیه الصلاة والسلام رأی شیخا یهادی بین اثنین فقال ماله قالوا نذرَ أن یمشِیَ فقالَ إنَّ اللّٰہ عن تعذیبِ هٰذا نفسه لَغنِیٌّ فامره ان یرکبَ کہ نبی...... نے ایک بوڑھے کو دیکھا کہ وہ دو لوگوں کے درمیان گھسٹ کر چل رہا ہے تو آپ نے لوگوں سے ماجرا پوچھا تو لوگوں نے بتایا کہ اس شخص نے پیدل حج کی منت مانی ہے، تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس کے اپنے آپ کو اس مشقتِ عظیم میں ڈالنے سے بے نیاز ہے، پس اس کو سوار ہونے کا حکم صادر فرمایا پس معلوم ہوا کہ مسئلہ ہٰذا میں رکوب افضل اور مشی ناپسندیدہ ہے، لیکن علماء نے پہلی رائے کو ہی صحیح مانا ہے، کیوں کہ جیسا التزام ویسی ادائیگی ضروری ہے رہی بات امام اعظم کی تو ان کے نزدیک روزہ رکھ کر پیدل حج کے لئے سفر کرنا یہ مکروہ ہے کیوں کہ سفر میں روزے کی وجہ سے بد خلقی اور ساتھیوں سے تو تکرار کا خدشہ بڑھ جاتا ہے، حضرت ابن عباس پیدل حج کے کرنے سے معذور ہو جانے پر اتنا اظہار افسوس فرماتے تھے کہ کسی اور چیز پر اتنا افسوس نہیں کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدل چل کر حج کرنے والوں کا تذکرہ پہلے کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے یأتوك رجالاً وَّعلٰی کُلِّ ضامرٍ یأتِینَ من کُلِّ

فَجٍّ عَمِيقٍ حضرت حسنؓ بن علیؓ پیدل حج فرماتے تھے۔

ولو اشتری محرمة حللها وجامعها: وہ باندی جس نے اپنے آقا کی اجازت سے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تھا اب آقا نے اس کو فروخت کر دیا تو اب خریدار کے لئے اجازت ہے کہ وہ اس کا احرام بال یا ناخن کاٹ کر ختم کرادے اور اس سے مجامعت کرے، امام زفر کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو احرام تڑوانے کا کوئی حق نہیں ہے، البتہ وہ باندی کو لوٹا سکتا ہے، اس لئے کہ اس عقد بیع پر ملک مقدم ہے اور باندی نے اپنے آقا کی اجازت سے احرام باندھا تھا لہٰذا اب مشتری جو عقد بیع سے نیا مالک ہوا ہے اس کو فسخ احرام کی اجازت نہیں ہے جیسے کہ اگر کوئی منکوحہ باندی خریدے تو فسخ نکاح کا مشتری کو حق نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری بائع کا قائم مقام ہے اور بائع کو حق فسخ اجازت دینے کے باوجود حاصل رہتا ہے، پس اسی طرح مشتری کو بھی یہ حق حاصل ہے، البتہ بائع کا یہ عمل وعدہ خلافی کے ارتکاب کی وجہ سے مکروہ ہے اور وعدہ خلافی کی بات مشتری کے حق میں نہیں پائی جاتی لہٰذا اس کے لئے بائع کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے بلا کراہت فسخ احرام کی اجازت ہے۔

رہی بات نکاح کی تو بائع خود نکاح کو نہیں فسخ کر سکتا، بشرطیکہ باندی کا عقد نکاح اس کی اجازت سے ہوا ہو تو اسی طرح فسخ نکاح کا حق مشتری کو بھی نہ ہوگا۔

بعض نسخوں میں حَلَّلها او جامَعَها ہے پس بغیر أو کی عبارت کا مطلب بغیر مجامعت کے بال کتر کر یا ناخن کاٹ کر احرام کھلوادے پھر ہمبستری کرے۔

اور أوْ کے ساتھ عبارت کا مطلب ہے کہ باندی کی تحلیل یعنی احرام کھلوانا بال کتر کر یا ناخن کاٹ کر ہو یا مجامعت کے عمل سے ہو حاصل نکلا کہ تحلیل کی دونوں طرح سے اجازت ہے، البتہ پہلی صورت افضل ہے کیوں کہ اس میں امرِ حج کی تعظیم کا لحاظ پایا جاتا ہے، جب کہ دوسری شکل میں یہ بات مفقود ہے۔

والله اعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولىٰ ونعم النصير

عتیق الرحمٰن احمد قاسمی بہرائچی استاذ جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ ۴؍شعبان ۱۴۲۸ھ

كتاب النكاح

هو عقدٌ يرد على ملك المتعةِ قصدًا وهُو سنّةٌ وعندَ التَّوَقَانِ واجبٌ ومُنعَقِدٌ بايجابٍ وقبولٍ وُضِعَا لِلْمُضِيِّ أَوْ أَحَدُهُمَا وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِلَفْظِ النِّكَاحِ والتَّزويجِ وَمَا وُضِعَ لتمليكِ العينِ في الحالِ عندَ حُرَّينِ أَو حُرٍّ وحُرَّتَيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ وَلَوْ فَاسِقَيْنَ أَوْ مَحْدُوْدِيْنَ أَوْ اعمَيَيْنِ أَوِ ابنَي العَاقِدينِ وَصَحَّ تَزَوُّجُ مسلِم ذِمِّيَّةً عند ذِمِّيَّيْنِ وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَ صَغِيْرَتَهُ فَزَوَّجَهَا عند رَجُلٍ وَالْاَبُ حَاضِرٌ صَحَّ وَإِلَّا لَا.

ترجمه: یہ نکاح کی کتاب (نکاح کے احکام کے بیان میں) ہے نکاح ایسا عقد ہے جو ملک متعہ پر بطور مقصود کے وارد ہوتا ہے اور نکاح سنت ہے اور غلبہ شہوت کے وقت واجب ہے اور نکاح ایجاب وقبول سے منعقد ہو جاتا ہے جب کہ دونوں (صیغہ) ماضی کے ساتھ وضع کیے گئے ہوں یا ان دونوں (ایجاب وقبول) میں سے کوئی ایک اور بلاشبہ عقد نکاح نکاح اور تزویج کے لفظ سے اور ایسے الفاظ سے جو علی الفور تملیک عین کے لیے وضع کئے گئے ہیں صحیح ہوتا ہے دو آزاد مردوں کی موجودگی میں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی میں جو دونوں عاقل ہوں بالغ ہوں مسلمان ہوں گو فاسق ہوں یا محدود فی القذف ہوں یا دونوں اندھے ہوں یا عاقدین کے بیٹے ہوں اور درست ہے کسی مسلمان کا نکاح کرنا کسی ذمی عورت سے دو ذمی مردوں کی موجودگی میں، اور وہ شخص جس نے کسی آدمی کو حکم دیا کہ وہ وکیل اس کی (یعنی مؤکل کی) چھوٹی نابالغ بچی کا (کسی سے) عقد کردے پس وکیل نے اس بچی کا نکاح (کسی آدمی سے) کردیا کسی ایک آدمی کی موجودگی میں اور (اس مجلس میں) باپ بھی موجود تھا تو نکاح صحیح ہوگا ورنہ نہیں۔

تشریح: جب فاضل مصنف عبادات کے ذکر سے فارغ ہوگئے تو اب معاملات کا ذکر شروع کیا کیوں کہ عبادات کے بعد معاملات کا نمبر ہے۔ اس لیے کہ معاملات عابدین اور ان کی نسلوں کی بقاء کا سبب ہیں۔

اور نکاح کو دیگر معاملات پر مقدم کیا کیوں کہ نکاح جملہ معاملات میں عبادات سے قریب تر ہے حتی کہ احناف کے نزدیک اشتغال بالنکاح برائے نوافل تخلیہ سے افضل ہے۔ اور نکاح سے پہلوتہی کرنے والوں کی بابت وعید کی آثار ہیں نیز آثار سے نکاح کی تحریض معلوم ہوتی ہے۔

هو عقد يرد على ملك المتعة قصدًا الخ: نکاح کے معنی میں چار اقوال ہیں اول یہ کہ لفظ نکاح باشتراک لفظ وطی اور عقد کے درمیان مشترک ہے یعنی شادی کرنا۔ ظاہر صحاح سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔

"صحاح" میں ہے النکاح الوطوء وقد یکون العقد تقول نکحتہا ونکحت ھی اَی تزوجت میں نے اس سے شادی کی اور اس نے مجھ سے شادی کی اسی کو صاحب غایۃ البیان نے ترجیح دی ہے کیوں کہ مشترک لفظ اپنے دونوں معنوں میں حقیقت ہوتا ہے۔ اور حقیقت ہی اصل ہے، دوم یہ کہ معنئ عقد میں اس کا استعمال حقیقت ہے اور وطی کے معنی میں مجاز ہے اصولیین نے اس قول کو امام شافعی کی جانب منسوب کیا ہے سوم یہ کہ وطی کے معنی میں حقیقت اور شادی کے معنی میں مجاز ہے۔ ہمارے اکثر مشائخ کا قول بھی یہی ہے اور اسی پر صاحب مغرب نے جزم ویقین ظاہر کیا ہے۔ پس قرآن وحدیث میں جہاں لفظ نکاح قرائن سے خالی ہوگا وہاں جماع مراد ہوگا، جیسے آیت "وَلَاتَنْكِحُوا مَانَكَحَ اٰبَائُكُمْ" کہ اس میں نکاح سے مراد جماع ہے۔ چہارم یہ کہ نکاح کے معنی ملانا اور جمع کرنا ہے، شاعر کا قول۔

ضممتُ الی صدری معطر صدرھا کما نکحت ام الغلام صبیھا: اسی معنی میں ہے کہ میں اپنے سینے سے اس کا خوشبودار سینہ ایسے ہی ملالیتا ہوں جیسے چھوٹے بچے کی ماں اپنے شیر خوار کو چمٹائے رکھتی ہے، ہمارے مشائخ سے اس معنی کی تصریح بھی موجود ہے، چناں چہ صاحب محیط نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ مشائخ کے ان دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں کیوں کہ وطی معنئ ضم وجمع کا ایک فرد ہے اور جو لفظ معنئ اعم کے لیے موضوع ہو وہ اپنے ہر فرد میں حقیقت ہی ہوتا ہے۔ جیسے زید کے لیے لفظ انسان کا استعمال حقیقت ہے۔

عقد سے اس کے مصدری معنی یعنی فعل متکلم مراد نہیں ہے بلکہ حاصل مصدر یعنی تصرف شرعی کے اجزاء کا ارتباط مراد ہے بالفاظ دیگر عقد سے مراد، دو متکلمین میں سے کسی ایک کے ایجاب کا دوسرے کے قبول کے ساتھ جمع ہوجانا ہے، اب خواہ وہ زوجتنی اور تزوجت سے حاصل ہو یا کسی ایسے ایک کے کلام سے جو طرفین کا قائم مقام ہوتا ہے جیسے طرفین کا ولی یا ایسے کلام سے جو سابقہ کلاموں کا قائم مقام ہو،

(۱) یہ تفصیل باعتبار تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ہے البتہ بقول صاحب فتح المعین کے نکاح لغت میں ضم کے معنی میں ہے، پھر معنئ وطی میں حقیقۃً استعمال ہونے لگا کیوں کہ وطی میں ضم کے معنی موجود ہیں۔

ملکِ متعہ سے مراد عورت سے انتفاع اور اس کے ساتھ وطی کرنے کی ملکیت کا حاصل ہونا ہے۔ اور ملک متعہ پر اس عقد کے وارد ہونے کا مطلب نکاح کا برائے انتفاع مخصوص مفید ہونا ہے، حاصل یہ ہے کہ اہلِ شرع کے عرف میں نکاح اس عقدِ مخصوص کا نام ہے جو بطور مقصود ملکِ متعہ کا فائدہ دیتا ہو یعنی اس کے ذریعہ مرد کا عورت سے نفع حاصل کرنا حلال ہو، قصداً کی قید کے ذریعہ ضمنی حلت سے احتراز مقصود ہے، پس باندی خریدنے والے کو جو وطی کی حلت حاصل ہوتی ہے اس کو شرع میں نکاح نہیں کہتے کیوں کہ خریدنے سے اصلی

مقصود ملکیت ذات ہے نہ کہ قربت اور وطی کرنا۔

فائدہ: امرِ نکاح سے متعلق سات باتوں کا جاننا ضروری ہے نکاح کی شرعی تفسیر، نکاح کی لغوی تفسیر، نکاح کا سبب، نکاح کی شرط، نکاح کا رکن، نکاح کا حکم، اور اس کی صفت یعنی درجہ اور حیثیت۔

پس پہلی بات یہ ہے کہ نکاح درحقیقت باعتبار لغت وطی کے معنی میں ہے صاحب صحاح مطرزی اور صاحب طلبۃ الطلبہ ازہری اسی کے قائل ہیں اسی معنی میں فرزدق نے نکاح کا لفظ اپنے اس قول میں استعمال کیا ہے۔

اذاسقی اللّٰہ صوبَ غادیۃ فَلاسقی اللّٰہ أرض الکوفۃ المطرا

التارکین علی طہر ساء ہم والناکحین بشطی دجلۃ البقرا

(۱) نکاح معنی عقد یعنی شادی میں مجاز ہے۔

(۲) دوسری بات سببِ نکاح تو بقائے عالم کا نکاح کے ساتھ بطریق توالد وتناسل متعلق ہونا کہ بغیر نکاح کے انسانی آبادی کا تسلسل قائم نہیں رہ سکتا۔

چوتھی بات تو شروط نکاح کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص پس شرطِ عام محل قابل ہے کیوں کہ بلا محل قابل کے نکاح کا انعقاد نہیں ہوسکتا اور اہلیت یعنی عاقل ہونا بالغ ہونا آزاد ہونا نیز شرط عام ہے۔

شرط خاص اشہاد ہے یعنی اس مبارک عہدنامہ پر دو لوگوں کا گواہ بنانا اور اس قول وقرار کو سنا دینا۔

پانچویں بات رکن نکاح تو وہ ایجاب وقبول ہے، چھٹی بات حکمِ نکاح تو حلتِ متعہ نیز حرمت مصاہرۃ کا ثبوت ہے، ساتویں بات صفتِ نکاح اور اس کا درجہ ہے پس نکاح یا تو فرض ہے یا سنت جیسا کہ مصنفؒ نے خود بیان فرمایا کہ اگر مزاج معتدل ہو اور شہوت کا غلبہ نہ ہو تو نکاح سنت مؤکدہ ہے، حتیٰ کہ اشتغال بالنکاح تخلیہ برائے عبادت نفلی سے افضل ہے، البتہ امام شافعی کے نزدیک حالتِ اعتدال میں نفلی عبادت کے ساتھ اشتغال اشتغال بالنکاح سے افضل ہے دلیل یہ ہے کہ نکاح از قبیل معاملات ہے حتیٰ کہ امر نکاح کافر کی جانب سے بھی صحیح ہوتا ہے، اور عبادت معاملات سے افضل اور اولیٰ ہے، کیوں کہ عبادت کی مشروعیت اللہ تعالیٰ کے لیے ہوئی ہے، جب کہ معاملات کی مشروعیت برائے عباد ہے پس اشتغال نفلی عبادت کیساتھ اشتغال بالنکاح سے اولیٰ اور افضل ہوگا۔

ہماری دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مَنْ کانَ علی دینی و دین داؤد وسلیمان و ابراہیم فلیزوج فان لم یجد الیہ سبیلا فلیجاھد فی سبیل اللہ ،، یعنی کہ وہ شخص جو میرے اور داؤد اور سلیمان اور ابراہیم علی نبینا وعلیہم الصلاۃ والسلام کے دین پر ہے اسے

نکاح کرنا چاہئے اور امر نکاح پر قدرت نہ ہو تو اللہ کے راستے میں جہاد کرنا چاہئے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کو دین سے قرار دیا اور اسے جہاد پر مقدم کیا اور اشتغال بالنکاح کو اپنے لیے اختیار کیا لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اشتغال بالنکاح بمقابلۂ نفلی عبادت کے ساتھ اشتغال سے افضل ہے۔

نیز کچھ لوگوں نے عبادت کے لیے خلوت نشینی کا ارادہ کیا اور عورتوں کو طلاق دینا طے کر لیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا: "تَنَاكَحُوا تَوَالَدُوا تكثروا فَإِنِّي أُبَاهِي بكم الامم يَوم القيامة" کہ نکاح کرو اور خوب بچے ہونے کو ترجیح دو کیوں کہ میں تمہاری کثرت سے دوسری امتوں کے مقابلہ میں فخر کروں گا، پس یہ صیغۂ امر ہے جس سے نکاح کی اہمیت اور تاکید کا پتہ چلتا ہے کیوں کہ صیغۂ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے، بشرطیکہ کسی معنیٰ خاص کے مراد ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو، ہاں داؤد ظاہری اور ان کے متبعین حالتِ اعتدال میں بھی اس آدمی پر جو مجامعت اور انفاق پر قادر ہو نکاح کو فرض عین مانتے ہیں، ہمارے بعض مشائخ حالتِ اعتدال میں فرض کفایہ دوسرے بعض واجب علی الکفایہ اور بعض استحباب کے قائل ہیں اصح یہ ہے کہ سنتِ مؤکدہ ہے۔

نکاح کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ غلبۂ شہوت کے وقت نکاح فرض ہے تاکہ زنا سے حفاظت ہو سکے کیوں کہ ترکِ زنا فرض ہے پس اس کا جو وسیلہ ہے وہ بھی فرض ہوگا۔

نکاح کا تیسرا درجہ بھی ہے وہ ہے مکروہ ہونا ایسا آدمی جس کے بارے میں اندیشہ ہو کہ وہ زیادتی کریگا اور حقوق وفرائض میں کوتاہی کرے گا، تو اس کے لیے نکاح مکروہ ہے، پس نکاح کے تین درجے ہوئے سنت مؤکدہ واجب، اور مکروہ۔

فائدہ: نکاح میں مستحب یہ ہے کہ مسجد میں کیا جائے کیوں کہ نکاح عبادت ہے اور نکاح کا اعلان ہو نیز جمعہ کے دن ہو عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف (الترمذي). حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نکاح کا اعلان کرو اور نکاح مسجدوں میں کیا کرو اور نکاح کے موقع پر دف بجایا کرو۔

وينعقد بايجاب وقبول وُضِعا للمضى او احدهما: نکاح کا انعقاد دیگر عقود کی طرح ایجاب وقبول سے ہی ہوتا ہے، ایجاب باعتبار لغت اثبات کے معنی میں ہے، اور عرف میں ایجاب اس صیغہ کو کہتے ہیں جو اس عقد شرعی کے افادہ کی صلاحیت رکھتا ہو بشرطیکہ وہ صیغہ عقد میں بطور پہل کے ہو۔

ایجاب کو ایجاب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ایجاب کے ساتھ قبول کے اتصال کے وقت عقد کے وجوب کو واجب کرتا ہے، یا دوسرے فریق کے لیے خیارِ قبول کو ثابت کرتا ہے، نکاح کی یہ تعریف علل اربعہ پر مشتمل ہے

پس ایجاب وقبول علت مادی ہے اور ایجاب وقبول کرنے والے علت فاعلی ہے اور وہ عقد جو ایجاب وقبول سے حاصل ہوتا ہے وہ علت صوری ہے اور استمتاع کی ملکیت اور اس کی حلت علت غائی ہے۔

اب سمجھنا چاہئے کہ نکاح کا انعقاد ایجاب وقبول سے کب ہونا چاہئے، پس معلوم ہو کہ نکاح کا انعقاد ایجاب وقبول سے تب ہوگا جب وہ دونوں صیغہ ماضی کے ساتھ ہوں جیسے زوجت اور تزوجت یا ایجاب وقبول سے کوئی ایک مستقبل امر اور دوسرا ماضی کے ساتھ ہو جیسے زَوِّجْنی کوئی ایک کہے اور دوسرا اس کے جواب میں زَوَّجْتُكِ کہے۔

ایجاب وقبول دونوں یا کسی ایک کے لیے صیغۂ ماضی کے ساتھ ہونا ضروری ہے کہ نکاح بھی بیع کی طرح انشاء تصرف شرعی ہے، اور انشاء کہتے ہیں ایسی چیز کا ثابت کرنا جو ثابت نہ ہو اور انشاء تصرف کے لیے باعتبار وضع کوئی مخصوص لفظ نہ تھا پس ضرورتاً اس معنی کی تعبیر اور ادائیگی کے لیے ایسے لفظ کا استعمال کیا گیا جو ثبوت پر دلالت کرتا ہو اور ایسا لفظ ماضی ہے اور یہ اس لیے کہ انشاء کا عرفان شرع سے ہوتا ہے لغت سے نہیں پس ایسا لفظ جو ثبوت پر دلالت کرتا ہو وہ اپنے غیر کے مقابلہ میں انشاء تصرف کی تعبیر کے لیے اولیٰ اور راجح ہے، کیوں کہ ایجاب وقبول کا مقصد ثبوت ہوتا ہے وعدہ نہیں۔

معنیٔ مذکور جس طرح ایجاب وقبول کے ماضی ہونے کی صورت میں پائے جاتے ہیں اسی طرح کسی ایک کے ماضی اور دوسرے کے مستقبل ہونے کی حالت میں بھی موجود ہوتے ہیں، جیسے زَوِّجْنی کے جواب میں زَوجتُكِ کیوں کہ زَوِّجْنی توکیل اور انابت ہے اور زوّجتكِ اس کے امر کا امتثال ہے پس اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا کیوں کہ شخص واحد نکاح کے دونوں طرفوں کے ذمہ دار ہو سکتا ہے۔

فائدہ: ایجاب کے بعد تبدیلیٔ مجلس سے پہلے بالاتفاق قبول ضروری ہے البتہ علی الفور قبول احناف کے نزدیک شرط نہیں ہے جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک شرط ہے۔

انعقاد سے مراد ایجاب وقبول میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ اس طرح مرتبط ہونا ہے کہ اس کو عقدِ شرعی کہا جا سکے اور اس پر شرعی احکام مرتب ہو سکیں۔

وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج: عقدِ نکاح لفظِ نکاح کے ذریعہ کرنے سے صحیح ہو جاتا ہے، جیسے مرد یوں کہے نکحتُكِ پس عورت اس کے جواب میں کہے قبلتُ نیز یہ عقد لفظ تزویج کے ذریعہ کرنے سے بھی صحیح ہو جاتا ہے، جیسے عورت یوں کہے تزوَّجْنی پس مرد اس کے جواب میں یوں کہے تزوجتُكِ حاصل یہ کہ نکاح ہر اس لفظ سے ہو جاتا ہے جو نکاح کے لیے صراحۃً وضع اور متعین کیا گیا ہو جیسے مذکورہ بالا الفاظ یا وہ لفظ بالفعل عینِ شی کی تملیک کے لیے موضوع ہو جیسے لفظ بیع، شراء، ہبہ، تملیک، صدقہ، عطیہ، قرض وغیرہ۔

تملیک سے کامل ومکمل تملیک مراد ہے پس لفظ شرکت سے نکاح صحیح نہ ہوگا کیوں کہ شرکت میں پوری تملیک نہیں ہوئی، عین کی قید سے اجارہ اور اعارہ خارج ہوگیا کیوں کہ یہ تملیک عین متعہ کے لیے وضع نہیں کیے گئے، بلکہ تملیک منفعت کے لیے موضوع ہیں فی الحال کی قید سے وصیت نکل گئی، کیوں کہ وصیت میں تملیک فی الحال نہ ہوکر موت کے بعد ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نکاح اور تزویج کے علاوہ اور کسی لفظ سے نکاح صحیح نہیں ہے کیوں کہ لفظ تملیک اور ہبہ وغیرہ نکاح کے لیے نہ حقیقۃً موضوع ہیں نہ مجازاً۔

کیوں کہ تزویج تلفیق کے لیے ہے اور نکاح ضم کے لیے چنانچہ نکاح میں متناکحین کی مصلحتوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے جب کہ مالک اور مملوکہ کے درمیان کسی قسم کا کوئی ضم نہیں ہوتا چنانچہ تملیک میں فقط مالک کی مصلحتوں کا لحاظ ہوتا ہے۔

دوسرے اس لیے بھی کہ نکاح میں اشہاد شرط ہے اور کنایہ میں نیت کی ضرورت ہوتی ہے اور گواہوں کی نیتوں پر کوئی ذریعۂ اطلاع نہیں ہے۔

تیسرے اس لیے بھی کہ تملیک مفسد للنکاح ہے چنانچہ اگر کوئی بیوی کا مالک ہوجائے تو بیوی کے اس کی ملکیت میں آتے ہی طلاق واقع ہوجاتی ہے، اسی طرح ہبہ بھی الفاظ طلاق سے ہے چنانچہ وھبتُكِ لاهلكِ کہنے سے طلاق واقع ہوجاتی ہے، پس یہ الفاظ اپنی ضد یعنی نکاح کا موجب نہیں ہوسکتے۔

اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے وامراء ة مؤمنة ان وَهَبَتْ نفسَهَا للنبی ان اراد النّبی ان ینکحها خالصةً لَكَ من دون المؤمنین نیز آپ...... کا یہ ارشاد گرامی ملكتُكها بما معك من القرآن ارشاد ربانی اور فرمان نبوی دونوں نکاح کے تناظر میں وارد ہوئے ہیں پس معلوم ہوا کہ نکاح اور تزویج کے علاوہ دیگر الفاظ جو فی الحال تملیکِ عین پر دلالت کرتے ہوں جیسے تملیک اور ہبہ وغیرہ ان سے نکاح درست ہے، جیسے کہ یہاں پر کہ آیت میں وَهَبت کا لفظ اور حدیث میں ملكتكها کا لفظ نکاح کے معنی پر دلالت کرتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں نکاح کا انعقاد لفظ ہبۃ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد خالصۃً لک دلالت کر رہا ہے، لہٰذا عام لوگوں کے لیے انعقادِ نکاح لفظ ہبۃ سے درست نہ ہوگا، ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ اختصاص اور خلوص مہر کے ساقط ہونے سے تعلق رکھتا ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ خالصة لك اللہ تعالیٰ کے ارشاد وإنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاتی آتیتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا ملكت یمینك بما آفاء الله علیك الخ کے مقابلہ میں ہے نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لكیلا یكون علیك

حوج اور حرج لزوم مہر سے ہے لفظ تزویج سے نہیں ہے بلکہ مہر کی نفی سے اس منت کا حصول ہوتا ہے جس کے لیے یہ کلام لایا گیا ہے نیز تملیک ملک رقبہ کے واسطہ سے ملک متعہ کا سبب ہے اور سبب بھی مجاز کا ایک طریقہ ہے پس لفظ تملیک کا معنیٰ نکاح میں استعمال ثابت ہو گیا۔

اب رہی بات یہ کہ تملیک مفسدِ نکاح ہے اور ہبہ الفاظ طلاق سے ہے تو تزوّجی کا لفظ بھی الفاظ طلاق سے ہے کیوں کہ اس سے بھی فرقت بوقت نیت طلاق واقع ہو جاتی ہے حالاں کہ تزویج سے نکاح باتفاق منعقد ہو جاتا ہے، پس اسی طرح لفظ ہبہ سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا گو وہ الفاظ طلاق سے کیوں نہ ہو معلوم ہوا کہ الفاظ طلاق سے ہونا انعقادِ نکاح کی راہ میں رکاوٹ نہیں ہے۔

اور تملیک کا مفسد للنکاح ہونا بایں حیثیت نہیں ہے کہ حصول ملک باندی کو شوہر پر حرام کر دیتی ہے بلکہ بایں سبب ہے کہ شوہر کے مالک ہونے سے بیوی کی مالکیت کو ختم کر دیا کیوں کہ بیوی کو نکاح کے سبب شوہر پر کچھ اختیارات حاصل تھے مثلاً باری کی فرمائش، مہر طے کرنا، رہائش اور عزل کی ممانعت وغیرہ اور تملیک سے یہ حقوق ختم ہو گئے پس بیوی مملوکہ محضہ ہو کر رہ گئی۔

اب جہاں تک معاملہ لا اطلاع للشھود علی النیات کا ہے تو نیت مہر کے تذکرہ کے ساتھ شرط نہیں ہے، امام سرخسی تو فرماتے ہیں عدم التباس کی وجہ سے مطلقاً نیت شرط نہیں ہے۔

عند حرین الخ: عند کے بارے میں دو احتمال ہیں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ ینعقد کے متعلق ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یصح کے متعلق ہو اور دونوں صورتوں میں مطلب درست ہے پہلی صورت میں انعقاد نکاح اور دوسری صورت میں صحت نکاح کے لیے نکاح کا گواہوں کی موجودگی میں ہونا ضروری ہے یعنی ایجاب وقبول کو گواہوں کو سنایا جائے اور وہ اس کو سنیں تب نکاح درست ہوگا ورنہ نہیں۔

اس سلسلے میں ابن ابی لیلیٰ اور عثمان البتی نیز امام مالکؒ کا اختلاف ہے، دونوں اول الذکر بزرگ اس بات کے قائل ہیں کہ بغیر شہود نکاح درست ہے، امام مالکؒ کے نزدیک بھی بغیر شہود نکاح درست ہے بشرطیکہ نکاح کا اعلان کر دیا جائے، امام مالکؒ کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا اعلنوا النکاح ولو بالدف کہ نکاح کا اعلان کرو خواہ دف سے ہو اسی حدیث کی وجہ سے امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے گواہوں کی موجودگی میں کتمانِ عقد کی شرط کے ساتھ نکاح کیا تو وہ نکاح نہ ہوگا اس لیے کہ حدیث ہے انه صلی اللہ علیه وسلم نهی عن نکاح السّر کہ آپ...... نے پوشیدگی کے ساتھ نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے حاصل یہ کہ امام مالکؒ کے نزدیک اعلان انعقادِ نکاح کے لیے ضروری ہے شہود کی موجودگی شرط نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے لا نکاحَ إلا بشهود رواه دار قطني کہ گواہوں کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے نیز اتی عمر بن الخطاب بنکاح لم یشهد علیه الا رجل وامرأة فقال هذا نکاح السر فلا اجیزه یعنی حضرت عمرؓ کے پاس ایسے نکاح کا تذکرہ آیا کہ جس پر بجز ایک مرد اور ایک عورت کے اور کوئی گواہ نہیں تھا تو آپ نے فرمایا یہ نکاح سر ہے لہٰذا میں اس کو درست نہیں مانتا، کیوں کہ اس میں نصاب گواہی کا مکمل نہیں تھا پس گویا بغیر شہود کے نکاح ہوا، معلوم ہوا کہ بغیر شہود نکاح درست نہیں ہے۔

رہی بات اس روایت کی کہ جس پر امام مالکؒ کے نقطۂ نظر کی بنیاد ہے تو وہ ہمارے خلاف نہیں ہے اس لیے دو گواہوں کی موجودگی میں انعقادِ نکاح سے اعلانِ نکاح ہو جاتا ہے اور وہ نکاح السر یعنی مخفی طور پر نکاح کی ممانعت کے زمرہ میں نہیں ہوتا، نیز وہ روایت شہود کے شرط ہونے کی نفی نہیں کرتی۔

پھر ضروری ہے کہ وہ دونوں گواہ مرد آزاد ہوں، عاقل اور بالغ ہوں، غلام خواہ مدبر ہو یا مکاتب یا عبد محض کی گواہی نیز مجنون اور بچے کی گواہی معتبر نہیں ہے پس ان کی موجودگی میں ہونے والے نکاح کا کوئی اعتبار نہیں، کیوں کہ شہادت بلا ولایت نہیں ہوتی، اس لیے کہ شہادت تو ایک آدمی کے قول کے دوسرے شخص پر نفوذ کا نام ہے خواہ وہ راضی ہو یا نہ ہو اور عبد وصبی، مجنون کا معاملہ یہ ہے کہ یہ اہل ولایت میں سے نہیں ہیں۔

نیز مسلمانوں کے نکاحوں میں شہود کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ کافر کو مسلمان پر گواہی کا کوئی حق نہیں کیوں کہ کافر کو مسلمان پر حق ولایت نہیں ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ولن یجعل اللّٰه للکافرین علی المؤمنین سبیلاً۔

البتہ گواہوں کا مرد ہونا ضروری نہیں ہے پس ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی میں نکاح ہو سکتا ہے، لیکن امام شافعیؒ نکاح میں گواہوں کے مرد ہونے کو شرط مانتے ہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک مال اور اس کے توابع کے علاوہ میں عورت کی گواہی غیر مقبول ہے۔

نیز نکاح میں شہود کا عادل ہونا ضروری نہیں لہٰذا فاسق گواہوں کی موجودگی میں بھی نکاح ہو سکتا ہے، البتہ امام شافعیؒ امرِ نکاح میں بھی شہود کے لیے عدالت کو شرط مانتے ہیں پس ان کے نزدیک فاسق گواہوں کی موجودگی میں نکاح درست نہ ہوگا کیوں کہ شہادت باب کرامت سے ہے اور فاسق اہلِ اہانت میں سے ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ اہل ولایت میں سے ہے پس جس کو حقِ ولایت حاصل ہو تو وہ شہادت کا اہل ہوتا ہے لہٰذا فاسق اور محدود فی القذف وغیرہ بابِ نکاح میں گواہ ہو سکتے ہیں کیوں کہ یہ اپنی ذاتی ولایت سے قبولِ نکاح کے مالک ہیں لہٰذا ان کے روبرو دوسرے کے نکاح کا انعقاد بھی درست ہے۔

نیز گواہوں کا بینا ہونا ضروری نہیں البتہ سننے والا ہونا ضروری ہے پس اگر بہروں کی موجودگی میں نکاح ہوا

تو وہ قول مختار کے مطابق درست نہ ہوگا، ہاں امام شافعیؒ کے نزدیک شہود نکاح کے لیے بینا ہونا بھی ضروری ہے۔

او ابنی العاقدین: نکاح کرنے والے مرد اور عورت کے بیٹوں کی موجودگی میں نکاح ہو سکتا ہے یعنی ان کی شہادت اپنے والدین کے عقد ثانی کے حق میں درست سمجھی جائے گی اس کی تین شکلیں ہیں ایک یہ کہ دونوں گواہ شوہر کے بیٹے ہوں منکوحہ کے بطن سے دوسرے یہ کہ دونوں گواہ شوہر کے بیٹے اس منکوحہ کے علاوہ کسی دوسری زوجہ کے بطن سے ہوں تیسرے یہ کہ دونوں گواہ عورت کے بیٹے اس ہونے والے شوہر کے علاوہ سابق شوہر کے نطفہ سے ہوں۔

فائدہ: شکل اول میں بیٹوں کی شہادت کی گنجائش اور اس کا موقع ماں کے ان کے باپ کے ساتھ عقد ثانی کی ضرورت کے موقع سے ہوگی۔

وصح تزوج مسلم ذمیة الخ: ذمیہ یعنی کتابیہ خواہ وہ یہودیہ ہو یا نصرانیہ سے مسلمان مرد کا نکاح دو ذمی یعنی کتابی گواہوں کی موجودگی میں درست ہے خواہ ان دونوں گواہوں کا مذہب ایک ہو یا الگ الگ البتہ امام محمدؒ اور زفرؒ کے نزدیک نکاح مذکور درست نہ ہوگا، اس لیے کہ ایجاب وقبول کا سننا ہی شہادت ہے اور مسلمان کے حق میں کافر کی شہادت نہیں ہے، پس یہ ایسا ہو گیا جیسے گویا انہوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں بلکہ صرف عورت کا کلام سنا جب کہ شہادت کے لیے مرد اور عورت دونوں کا کلام سننا ضروری ہے۔

امام صاحب اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں شہادت کا شرط ہونا وجوب مہر کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اثبات ملکِ متعہ کے اعتبار سے ہے ملک متعہ کی تعظیم کے اظہار کے لیے اس کے شرف کی وجہ سے اور اس پر وہ دونوں شاہد ہیں کیوں کہ اس پر ان کو ولایت حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ اگر یہ خود اس عقد کو کرتے تو عقد نافذ ہوتا، لہٰذا ان کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔

ومن امر رجلان ان یزوج صغیرته الخ: ایک شخص نے کسی دوسرے آدمی سے کہا کہ تو میری چھوٹی بچی کا کسی سے نکاح کردے وکیل نے ایک مرد یا دو عورتوں کی موجودگی میں اس بچی کا نکاح کردیا درانحالیکہ مجلس میں اس کا باپ موجود تھا تو نکاح درست ہو گیا کیوں کہ اس صورت میں اتحاد مجلس کی وجہ سے باپ خود عقد کرنے والا ہو گیا اور وکیل بچولیا کی حیثیت سے رہ گیا پس وکیل اس مرد موجود کے ساتھ یا ان دونوں عورتوں کے ساتھ گواہ ہو جائے گا اور اگر باپ مجلس نکاح میں موجود نہ ہو تو نکاح صحیح نہ ہوگا۔ کیوں کہ اس صورت میں عاقد وکیل ہوگا کیوں کہ اختلاف مجلس کی وجہ سے باپ خود عاقد ہونے سے رہا پس نصاب شہادت کا پورا نہ ہو سکے گا اس لیے کہ فقط ایک آدمی یا دو عورتیں شاہد ہیں اور یہ شہادت کا ایک حصہ ہوا۔

مصنف کی عبارت ومن امر رجلا اتفاقی ہے اس لیے کہ اگر وہ کسی عورت کو وکیل بناتا اور وہ عقد

مذکور ایک مرد اور ایک عورت کی موجودگی میں کرتی اور باپ بوقتِ نکاح مجلسِ عقد میں موجود ہوتا تو بھی شکل سابق کی طرح نکاح درست ہوگا۔

نیز مصنفؒ کا قول عند رجل بھی اتفاقی واقع ہے اس لیے کہ اگر وکیل بنت صغیرہ کا عقد دو عورتوں کی موجودگی میں کرتا اور باپ بھی حاضر ہوتا تو بھی عقد صحیح ہوتا۔

فصل فی المحرمات

حَرُمَ تَزَوَّجُ أُمِّه وبنتِه وإن بَعُدَتَا وأُختِه وبِنْتِهَا وبنتُ أخيهِ وعَمَّتِه وخالتِهِ وَاُمِّ امرأتِهِ وبنتِها إن دَخَلَ بِهَا وامرأةِ ابيه وابنه وَإنْ بَعُدَتَا والكُلُّ رضاعًا والجمعُ بين الاختين نكاحًا وَوَطْيًا بِملكِ يمينٍ فَلَوْ تَزَوَّجَ اختَ امتِهِ الموطُوْئةِ لم يَطَأْ وَاحِدَةً مِنْهُمَا حتى يبيعَهَا ولو تَزَوَّجَ أُختَيْنِ فِي عَقْدَيْنِ ولم يُدْرَ الاولُ فُرِّقَ بينَه وبينَهُمَا ولَهُمَا نصفُ المهرِ وبين امرأتين ايَّةً فُرِضَتْ ذكرًا حَرُمَ النكاحُ والزِّنَا واللمس والنظرُ بشَهْوَةٍ يُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهرَةِ.

ترجمہ: یہ ان عورتوں کے بیان میں ہے جن سے نکاح حرام ہے، نکاح حرام ہے اپنی ماں اور اپنی بیٹی سے گو دور کی ہو اور اپنی بہن سے اور اپنی لڑکی اور اپنی بھتیجی اور پھوپھی اور خالہ اور اپنی ساس سے اور اپنی بیوی کی بیٹی سے اگر اس عورت کے ساتھ دخول کرلیا ہو اور اپنے باپ کی بیوی (یعنی سوتیلی ماں سے) اور اپنی بہو سے گو دور کی ہو، اور یہ سب حرام ہیں دودھ کے ناتے سے نیز اور (حرام ہے) دو بہنوں کا جمع کرنا نکاح میں یا وطی میں خریدنے کی جہت سے، پس اگر اس نے اپنی موطوءہ باندی کی بہن سے نکاح کرلیا تو اب ان دونوں میں سے کسی سے بھی وطی نہیں کرے گا یہاں تک کہ موطوءہ کو فروخت کردے اور اگر دو بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور اول عقد معلوم نہ ہو تو تفریق کی جائے گی اس مرد اور ان دونوں بہنوں کے درمیان اور ان دونوں کے لیے نصف مہر ہوگا اور ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا صحیح نہیں ہے کہ جس ایک کو مرد فرض کیا جائے تو نکاح حرام ہو، اور زنا کرنا اور چھونا شہوت کے ساتھ اور دیکھنا دامادی حرمت کو ثابت کرتا ہے۔

تشریح: نکاح کی مشروعیت بیان کرنے کے بعد ان عورتوں کا بیان شروع فرمار ہے ہیں جن سے نکاح درست نہیں ہے سو محرمات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کی حرمت دائمی ہے دوسرے وہ جن کی حرمت مؤقت ہے، محرمات مؤبدہ بائیس ہیں ان میں سات کی حرمت نسب کے سبب سے ہے جن کا ذکر حرمت علیکم امہاتکم میں صراحتاً ہے، ماں، بیٹی، پھوپھی، خالہ، بھتیجی، بھانجی اور چار کی حرمت مصاہرت یعنی

دامادی کے رشتہ کے سبب سے ہے ساس، ربیبہ، سوتیلی ماں اور بہو۔ یہ ٹوٹل گیارہ عورتیں ہوئیں، یہی گیارہ قسم کی عورتیں رضاعت کے سبب سے بھی حرام ہیں پس مجموعہ بائیس ہو گیا۔

محرمات مؤقتہ سات ہیں دو بہنوں کے ساتھ بیک وقت نکاح کرنا، چار عورتوں کے ہوتے ہوئے پانچویں عورت سے نکاح کرنا، آزاد کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا، جس عورت سے وطی بالشبہ ہوئی ہو اس کی عدت پوری ہوئے بغیر چوتھی سے شادی کرنا، اسی طرح موطوۂ بالشبہ کی بہن سے موطوۂ کی عدت پوری ہوئے بغیر شادی کرنا، امۃ مکاتبہ، امرأۃ مشرکہ سے نکاح کرنا پس یہ انتیس عورتیں ہیں جو حرام ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

حرم تزوج امه الخ: اپنی ماں اور بیٹی سے نکاح کرنا حرام ہے، گو وہ دور کی ہو جیسے دادی، نانی، پرنانی، پوتی، پڑپوتی، نواسی، پڑنواسی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم میں لفظ ام اور لفظ بنت ہے اور لغت میں ام اصل کو اور بنت فرع کو کہتے ہیں پس یہ سب محرماتِ ابدیہ میں داخل ہیں، خواہ بطریق عموم مجاز ہو یا بطریق تشکیک یا اس بناء پر کہ ان کی حرمت پر اجماع ہے۔

اگر کسی نے کسی خاتون سے زناء کیا اور اس زناء کی وجہ سے لڑکی تولد ہوئی تو یہ بچی زانی کے حق میں بحکم لڑکی ہونے کے حرام ہے اسی طرح وہ بچی جس کے نسب کا باپ نے انکار کیا اور اس پر قاضی نے لعان کرایا تو گو لعان کے بعد قاضی بنت ملاعنہ کے نسب کی باپ سے نفی کر دیتا ہے اور اس کی نسبت ماں کی طرف کر دیتا ہے پھر بھی باپ کے لیے اس سے نکاح کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اس کا امکان ہے کہ اب ملاعن اپنی تکذیب کر کے بچی کے نسب کا دعویدار ہو جائے۔

اپنی بہن، بھانجی، بھتیجی، پھوپھی، خالہ اور ساس سے نیز ربیبہ یعنی بیوی کی لڑکی سے دوسرے شوہر سے ہو سے نکاح حرام ہے، بشرطیکہ اس کی ماں سے وطی کر چکا ہو، نیز سوتیلی ماں اور بہو سے بھی نکاح حرام ہے گو باپ اور بیٹا دور کا ہو ان کی عورتوں سے نکاح درست نہیں، یعنی سوتیلی دادی آگے تک پوتے کی بیوی نیچے تک ان عورتوں کی حرمت میں اصل حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم الخ ہی ہے۔

پھوپھی اور خالہ کی حرمت میں دادا اور دادی کی پھوپھی اور ان کی خالہ بھی داخل ہے البتہ مادری پھوپھی اور سوتیلی خالہ کی خالہ حلال ہے۔

والکل رضاعًا: جن رشتوں کی حرمت نسب اور مصاہرت کے سبب اوپر مذکور ہوئی وہ تمام رشتے رضاعت کے سبب بھی حرام ہیں کیوں کہ حضور...... کا ارشاد ہے یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب پس رضائی ماں، بہن، دادی، نانی، بھتیجی سب حرام ہیں۔

خلاصہ یہ کہ دایہ کی تمام رشتہ والی عورتیں شیر خوار پر حرام ہیں اور شیر خوار کی طرف سے زوجین اور فروع دایہ پر حرام ہیں۔

والجمع بین الاختین: بیک وقت دو بہنوں سے نکاح حرام ہے خواہ وہ دونوں نسبی ہوں یا رضاعی بہن، آزاد ہوں یا باندی اسی طرح اگر دو بہنیں نسبی یا رضاعی کسی شخص کی ملک میں ہوں تو دونوں سے وطی کی اجازت نہیں ہے، یعنی آدمی بہنوں کو اپنے ملک میں تو رکھ سکتا ہے لیکن دونوں سے ہم بستری نہیں کرسکتا۔

جمع بین الاختین کی حرمت پر **حرمت علیکم امهاتکم الخ** آیت دال ہے، اس میں ایک ٹکڑا ہے **وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف.**

فلو تزوج اخت امته الموطوئة الخ: اگر کسی نے ایسی باندی کی بہن سے جس سے اس نے ہمبستری کی تھی نکاح کرلیا تو نکاح تو صحیح ہو جائے گا لیکن ان دونوں میں سے کسی سے مجامعت نہیں کرسکتا تا وقتیکہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی حلتِ جماع کو اپنے اوپر حرام نہ کرے مثلاً یہ کہ باندی کو فروخت کردے یا کسی دوسرے کے ساتھ موطوءہ کی شادی کردے یا منکوحہ کو طلاق دے دے وجہ یہ ہے کہ منکوحہ حکماً موطوءہ ہوتی ہے تو اگر یہ کسی ایک سے جماع کرے گا تو دونوں بہنوں کو وطی میں جمع کرنا لازم آئے گا۔

امام مالکؒ کے نزدیک امۃِ موطوءہ کی بہن سے نکاح ہی درست نہیں ہے کیوں کہ منکوحہ حکما موطوءہ ہوتی ہے، اس لیے کہ نکاح نسب کے حق میں ملحق بالوطی ہے۔

معلوم رہے کہ یہاں نکاح سے مراد نکاح صحیح ہے نکاحِ فاسد نہیں پس حرمت نکاحِ فاسد سے نہ ہوگی بلکہ وطی کی وجہ سے ہوگی۔

مصنفؒ نے اس حکم کو تزویج کے ساتھ مقید کیا اس لیے اگر آقا اپنی امت موطوہ کی بہن کو خرید تا ہے تو آقا کے لیے پہلی یعنی امت موطوءہ سے وطی درست ہے، امۃ کو مطلق لائے پس حکم مذکور امِ ولد کو بھی شامل ہے، نیز موطوءہ کے ساتھ مقید کیا، اس لیے کہ اگر اپنی غیر موطوءہ باندی کی بہن سے نکاح کرتا ہے تو منکوحہ سے اس کے بیچنے سے پہلے وطی کرسکتا ہے اس لیے کہ مرقوقہ حکماً موطوءہ نہیں ہوتی، پس وہ دو بہنوں کو وطیاً جمع کرنے والا نہ ہوگا، حقیقۃً اور نہ حکماً، اس لیے کہ اگر وہ مملوکہ سے وطی عقد معقود علیہا سے قبل کر لیتا تو وہ دونوں کو وطیا حکما جمع کرنے والا ہو جاتا اس لیے کہ وطی اول کا حکم قائم ہے حتی کہ مملوکہ کے بیع کے ارادہ کے وقت اس کا استبراء مستحب ہے اور معقود علیہا کے حکما موطوءہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نسب کا ثبوت محض عقد سے ہو جاتا ہے۔

ولو تزوج اختین فی عقدین الخ: اگر کسی آدمی نے دو بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا درانحالیکہ اسے کچھ معلوم نہیں کہ پہلے نکاح کس سے کیا تھا اور نہ کسی کے ساتھ دخول کیا ہے تو قاضی اس آدمی اور

دو بہنوں کے درمیان تفریق کردے گا اس لیے کہ بالیقین کسی ایک کا نکاح باطل ہے اور اولویت نہ ہونے کی وجہ سے کوئی وجہ تعیین نہیں ہے۔

مصنفؒ نے اختین کو مقید نہیں کیا اس لیے کہ حکم مذکور ان تمام محارم کا بھی ہے جن کا جمع کرنا شخص واحد کے نکاح میں درست نہیں ہے، یہی حکم مسئلہ سابقہ مذکورہ کا بھی تھا۔

مصنفؒ نے اس حکم کو فی عقدین کے ساتھ مقید کیا اس لیے کہ اگر دونوں بہنوں سے نکاح بیک وقت عقد واحد میں ہوا تو دونوں باطل ہوں گے اور وجوب مہر محض نکاح سے نہیں بلکہ وطی سے ہوگا۔

دوسرے یہ کہ یہ حکم اس قید کے ساتھ بھی مقید ہے کہ دونوں بہنوں میں سے کوئی ایک غیر کے ساتھ نکاح یا غیر کی عدت کے ساتھ مشغول نہ ہو پس اگر کوئی ایک نکاحِ غیر کے ساتھ مشغول ہو تو فارغہ کا نکاح درست ہو جائے گا۔

ایک بات اور ہے کہ شوہر اور دونوں بہنوں کی تفریق دخول سے پہلے ہو کیوں کہ اگر تفریق دخول کے بعد عمل میں آتی ہے تو کامل مہر دونوں کے لیے واجب ہوگا۔

ولهما نصف المهر: مسئلہ مذکورہ بالا میں تفریق کے بعد دونوں کو نصف نصف مہر ملے گا بشرطیکہ مقدار اور جنس میں دونوں کا مہر مسمّٰی مساوی ہو اور فرقت دخول سے پہلے ہو اور ہر ایک نے اپنے ساتھ دوسرے کے مقابلے میں پہلے عقد ہونے کا دعویٰ پیش کیا ہو اور ثبوت کسی کے پاس نہ ہو۔

وبين امرأتين امة فرضت الخ: ایسی دو عورتوں کا نکاح میں جمع کرنا یعنی دونوں سے بیک وقت نکاح کرنا کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو مرد مان لیا جائے تو دائمی طور پر ان کا باہم نکاح درست نہ ہو حرام ہے، بشرطیکہ یہ عدم صحت جانبین میں سے ہر کسی کے مرد فرض کرنے پر لازم آتا ہو، پس ایسی دو عورتوں کا ایک نکاح میں جمع کرنا درست ہوگا، جہاں دونوں جانبوں میں سے ہر کسی کے مرد ماننے پر فسادِ نکاح نہ ہوتا ہو بلکہ ایک جانب سے مرد فرض کرنے پر نکاح غیر صحیح ہوتا ہو اور دوسری جانب سے مرد فرض کرنے پر نکاح صحیح ہوتا ہو جیسے کوئی عورت اس کے شوہر کی لڑکی (جو اس کے علاوہ بیوی یعنی سوکن کے بطن سے ہے) کو ایک نکاح میں جمع کرنا پس اگر شوہر کی لڑکی یعنی سوکن کو مرد مان لیا جاتا ہے تو ان کا باہم نکاح درست نہ ہوگا کیوں کہ ایسی صورت میں سوتیلی ماں سے عقد لازم آتا ہے، لیکن اگر سوتیلی ماں کو مرد فرض کیا جائے تو اس کا اپنے شوہر کی لڑکی سے بجائے کسی رشتہ کے ہونے کے وہ اس کے حق میں اجنبیہ ہوگی اور اجنبیہ سے عقد صحیح ہوتا پس صورت مذکور میں جانبین سے عدم صحت ایک کے مرد ماننے پر لازم نہیں آتا بلکہ فقط ایک جانب سے لازم آتا ہے، البتہ امام زفرؒ کے نزدیک پھر بھی نکاح میں ایسی عورتوں کا جمع کرنا درست نہیں اس لیے کہ جب من وجہ امتناع ثابت ہو گیا تو

احوط حرمت ہی ہے۔

یہی مذہب ابن ابی لیلیٰ اور الحسن البصری کا بھی ہے جمہور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **واُحِلّ لکم ما وراء ذالکم** پس اس آیت سے حرمت معلوم ہوتی ہے، دوسرے اس لیے کہ باہم ایسی عورتوں کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے پس جمع کرنے میں قطعیت رحم اور صلہ رحمی کے منافی نہ ہوگا نیز مروی ہے کہ عبداللہ بن جعفر نے حضرت علی کی صاحبزادی اور ان کی دوسری بیوی کو نکاح میں جمع کیا ہے اسی طرح عبداللہ بن عباسؓ نے ایک لڑکی اور اس کی سوتیلی ماں کو نکاح میں جمع کیا ہے پس معلوم ہوا کہ اگر حرمت جانبین سے نہ ہو تو ایسی عورتوں کا نکاح میں جمع کرنا درست ہے۔

اچھا ایسی دو عورتوں کا نکاح میں جمع کرنا (کہ ان کا باہمی عقد کسی ایک کے مرد فرض کرنے پر دائمی حرام نہ ہو بلکہ حرمت مؤقتہ ہو) درست ہے جیسے کسی نے باندی اور اس کی سیدہ سے نکاح کر لیا پس اگر باندی کو مرد فرض کیا جائے تو بلاشبہ نکاح درست نہ ہوگا کیوں کہ غلام کا اپنی مالکہ سے نکاح کرنا ہوگا اور اگر سیدہ کو مرد فرض کیا جاتا ہے تو بھی درست نہ ہوگا کیوں کہ آقا کا اپنی باندی سے باندی ہوتے ہوئے نکاح کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی منع ہے، لیکن یہ حرمت مؤقتہ ہے دائمی نہیں ہے پس یہ حرمت زوالِ ملک کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے، مثلاً باندی کو آزاد کر دیا یا فروخت کر دیا پس ایسی دو عورتوں کا جمع کرنا نکاح میں درست ہے کہ جہاں جانبین سے کسی کو مرد ماننے پر نکاح حرام تو ہو جاتا ہے لیکن دواماً نہیں بلکہ مؤقتاً۔

والزنا واللمس والنظر بشهوة الخ: زنا کہتے ہیں مکلف کا مشتہاۃ کے قُبل میں وطی کرنا جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو پس زنا اور شہوت کے ساتھ شرم گاہ کے اندرونی حصہ کو دیکھنا اور کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھونا حرمت مصاہرت کو ثابت کر دیتا ہے، لمس اور نظر حرمتِ مصاہرت کا باعث اس لیے ہیں کہ یہ دونوں عمل وطی کا سبب ہیں کہ جو ولد کا سبب ہے، اگر کسی عورت کا شہوت کے ساتھ مس کسی آڑ کے ساتھ ہو تو اگر اس کے بدن کی گرمی چھونے والے کے بدن تک پہونچ جاتی ہے تو اس سے حرمت ثابت ہوگی ورنہ نہیں، مسِ شعر میں دو روایتیں ہیں لیکن راجح یہی ہے کہ شعر جزء بدن نہیں ہے پس اس کے چھونے سے حرمت مصاہرت کا ثبوت نہ ہوگا، لیکن صاحب بحر فرماتے ہیں بالوں کے شہوت کے ساتھ چھونے پر حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی، مراہق کا عمل اس باب میں بالغ کی طرح ہے۔

واضح رہے کہ لمس اور نظر شہوت کے ساتھ مطلقاً حرمت مصاہرت کو واجب کرتے ہیں خواہ یہ مرد کی جانب سے ہوں یا عورت کی جانب سے مرد کے عضو تناسل کا دیکھنا ہو، نیز یہ بات ملک میں ہوئی ہو یا غیر ملک میں پس شرط شہوت کی ہے پس اگر شہوت کے بغیر لمس اور نظر پائے جائیں تو حرمت ثابت نہ ہوگی، البتہ دونوں

میں تھوڑی سی تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے کسی خاتون کو شہوت کے ساتھ چھوا تو حرمت مصاہرت کا ثبوت ہوجائے گا چاہے عورت کو اس کے مس سے شہوت نہ ہوئی ہو جب کہ اگر مرد نے عورت کی فرج داخل کو شہوت کے ساتھ دیکھا پر عورت کو مرد کے اس طرح دیکھنے سے کوئی ہیجان اور اشتہا نہیں ہوئی تو حرمتِ مصاہرت کا ثبوت نہ ہوگا، مس بشہوت یہ ہے کہ چھونے سے عضو تناسل میں انتشار پیدا ہوجائے اور اگر پہلے سے منتشر تھا تو اب اس کا انتشار دو چند ہوجائے یہی بات صحیح ہے، بہت سے مشائخ نے انتشار کو شرط نہیں قرار دیا ہے بلکہ حدِ شہوت یہ بتائی ہے کہ مرد کا دل عورت کی طرف راغب ہوجائے اور جماع کرنے کو دل چاہنے لگے یہ تب جب کہ مرد جوان ہو اور جماع پر قدرت ہو اور اگر بڑھا ہے یا عنین ہے تو حدِ شہوت یہ ہے کہ اگر دل متحرک نہ تھا تو اشتہا کی وجہ سے حرکت کرنے لگے اور متحرک تھا تو اسکی حرکت بڑھ جائے۔

حرمت مصاہرت سے چار طرح کی حرمتوں کا ثبوت ہوتا ہے (۱) موطوءہ، واطی کے آباء پر اوپر تک حرام ہوجاتی ہے (۲) موطوءہ واطی کے اولاد پر نیچے تک حرام ہوجاتی ہے (۳) موطوءہ کی مائیں اوپر تک واطی پر حرام ہوجاتی ہیں (۴) موطوءہ کی بچیاں نیچے تک واطی پر حرام ہوجاتی ہیں۔

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ زنا اور مس اور نظر الی الفرج الداخل سے حرمت مصاہرت کا ثبوت نہیں ہوتا، اس لیے کہ نبی...... کا ارشاد ہے **لا یحرم الحرامُ الحلال** یعنی حرام چیز سے حلال میں حرمت نہیں آتی، دوسرے اس لیے کہ حرمتِ مصاہرت نعمت ہے اور نعمت کا حصول گناہ اور نافرمانی سے نہیں ہوتا ہمارا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد گرامی سے ہے **ولا تنکحوا ما نکح آبائکم** یعنی جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے ان سے تم نکاح مت کرو پس نکاح یہاں وطی کے معنی میں ہے اسی وجہ سے بیٹے پر باپ کی موطوءہ باندی حرام ہوتی ہے، پس جب نکاح وطی کے معنی میں ہے تو یہ وطی حلال اور وطی حرام یعنی زنا کو بھی شامل ہوگا۔

نبی...... کا ارشاد ہے **من نَظَر الیٰ فرجِ امراۃٍ لم تحل له امها ولا بنتها** کہ وہ شخص جس نے کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھا تو دیکھنے والے کے لیے اس عورت کی ماں اور لڑکی حلال نہیں ہیں نیز ارشاد ہے **مَنْ مَسَّ امراۃً بشھوۃٍ حرمت علیه امها وبنتها** یعنی وہ آدمی جس نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھوا تو چھونے والے پر عورت کی ماں اور لڑکی حرام ہوجاتی ہے۔

دلیل عقلی یہ ہے کہ وطی بواسطہ ولد جزئیت کا سبب ہے اسی لیے بچہ والدین میں سے ہر ایک کی طرف سے منسوب ہوتا ہے، پس موطوءہ کے اصول وفروع وطی کرنے والے کے اصول وفروع کی طرح ہوگئے، رہا یہ کہنا کہ مصاہرت ایک نعمت ہے لہٰذا اس کا حصول فعلِ حرام سے نہ ہوگا سو جواب یہ ہے کہ وطی موجب حرمت

مصاہرت ہے بایں حیثیت نہیں کہ وہ زنا ہے بلکہ بایں حیثیت ہے کہ وہ بچہ کا سبب ہے کہ بچہ میں کوئی قبح نہیں بلکہ وہ مکرم اور محترم ہے اور آیت "ولقد کرمنا بنی آدم" کے تحت داخل ہے پس اس حیثیت سے سبب میں بھی قبح نہیں۔

وَحَرم تزوُّجُ اختِ معتدّتِهِ وامتِهِ وسيّدته والمجوسيّة والوثنيّةِ وحَلَّ تَزَوُّجُ الكِتَابِيَّةِ والصابيةِ والمحرمَةِ ولومُحرمًا والامةِ ولو كتابيّة والحُرَّةِ على الامةِ لا عكسه ولو فى عدةِ الحُرةِ واربعُ من الحرائر والاماءِ فقط وثنتينِ للعبدِ وحُبلٰى مِنْ زِنا لا من غيرهٖ والمطْوءة بملك أو زنًا والمضمومَةِ إلٰى مُحرَّمَةٍ والمسمّٰى لها وبطَلَ نكاحُ المتعةِ والمؤقّتِ وله وطئُ امراةٍ ادّعَتْ عَلَيْهِ انّه تَزوّجَهَا وقُضِىَ بنكَاحِهَا ببينةٍ ولم يكن تزوّجهَا۔

ترجمہ: اور حرام ہے اپنی معتدہ کی بہن سے نکاح کرنا اور اپنی باندی سے اور اپنی مالکہ سے اور مجوسیہ عورت اور بت پرست عورت سے اور حلال ہے نکاح کرنا صابیہ، محرمہ سے گو مرد بھی محرم ہو اور باندی سے گو کتابیہ ہو اور آزاد عورت کے باندی (کے نکاح) پر نہ کہ اس کے الٹا چاہے آزاد عورت کی عدت میں ہو اور چار آزاد عورتوں سے یا باندیوں سے اور غلام کے لیے صرف دو سے (نکاح کرنا درست) ہے اور اس سے جو حاملہ ہو زناء سے نہ کہ اس کے علاوہ اور ایسی خاتون سے جس سے وطی کی گئی ہو ملک یا زنا کے ذریعہ اور ایسی خاتون کے ساتھ جو ملا دی گئی ہو محرمہ کے ساتھ اور مہر اسی کے لیے ہے، اور باطل ہے نکاح متعہ اور نکاح مؤقت اور اس مرد کے لیے وطی حلال ہے ایسی عورت سے جس نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور بینہ سے نکاح کا فیصلہ کر دیا گیا حالاں کہ نکاح نہیں کیا تھا۔

تشریح: ایسی خاتون جس کو اس کے شوہر نے طلاق دیدی ہو اور وہ عدت میں ہو اب خواہ طلاق رجعی ہو یا طلاق بائن یا تطلیقاتِ ثلاث یا نکاح فاسد کی عدت ہو یا وطی بالشبہۃ یا ام ولد کے عتق کی عدت ہو تو ایسی خاتون کی بہن سے نکاح حرام ہے تاکہ جمع بین الاختین حکماً بھی لازم نہ آئے۔

ابن ابی لیلیٰ، شافعیؒ اور مالکؒ فرماتے ہیں کہ معتدہ کی بہن سے نکاح درست ہے بشرطیکہ معتدہ کی عدت تین طلاقوں کی ہو یا طلاق بائن کی کیوں کہ اس صورت میں نکاح بالکل ختم ہو چکا ہے، اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اگر شوہر نے اس معتدہ سے حرمت کے علم کے باوجود صحبت کی تو اس پر حد جاری ہو گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اصحاب پیغمبر کا اس بات پر اجماع ہے کہ کسی عورت سے اس کی بہن کی عدت میں نکاح نہ کیا جائے۔

دوسرے اس لیے کہ نکاح من وجہ باقی ہے کیوں کہ نکاح کے احکام نان ونفقہ، سکنیٰ اور گھر سے نکلنے کی ممانعت وغیرہ کا وجوب معتدہ کے حق میں ابھی ہے، رہا حد کا واجب ہونا سو اول تو ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ اس پر حد واجب ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو وجہ یہ ہے کہ عورت کی حلیت کے لحاظ سے تو مرد کی ملکیت زائل ہو چکی اس لیے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے زنا متحقق ہو گیا، لیکن امور مذکورہ کے لحاظ سے ملکیت باقی ہے اس لیے اس کی بہن کے ساتھ نکاح کرنے سے جامع بین الاختین ہوگا، خلاصہ یہ کہ من وجہ نکاح ختم ہو گیا اور من وجہ باقی ہے۔

صاحبین کے نزدیک ام ولد کی بہن سے اس کی عدت میں نکاح کر سکتے ہیں کیوں کہ حرمت نکاح میں جمع بین الاختین کی وجہ سے ہے اور وہ یہاں معدوم ہے۔ کہتے ہیں اسی وجہ سے ام ولد کے علاوہ چوتھی عورت سے نکاح درست ہے، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ام ولد کی بہن سے نکاح ام ولد کی عدت میں فراش کی ضعف کی وجہ سے درست ہے پس جب ام ولد آزاد کر دی گئی تو فراش قوی ہو گیا اس وجہ سے اس کی تزویج عتق کے بعد بغیر انقضاء عدت کے درست نہیں ہے اور عتق سے پہلے درست ہے، پس جب فراش قوی ہو جائے تو آقا کے لیے ام ولد کی بہن سے اس کی عدت میں نکاح درست نہیں تا کہ وہ زمانہ واحد میں دو بہنوں کی اولاد کے نسب کا لحوق چاہنے والا نہ ہو، بخلاف ام ولد کی عدت میں چوتھی عورت سے نکاح کے کہ اس میں مذکورہ بات نہیں ہے۔

وامته وسيدته: آقا کا اپنی باندی سے باندی رہتے ہوئے نکاح درست نہیں ہے اس لیے کہ ملکِ متعہ تو آقا کو نکاح سے قبل ہی حاصل ہے پس نکاح ثابت حق کا ہی ثابت کرنا ہے جو تحصیل حاصل ہے اور سبب جب حکم کا فائدہ نہ دے تو لغو ہوتا ہے۔

اور اگر آقا نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کو خرید لیا تو نکاح باطل ہو جائے گا الا یہ کہ خریداری شرط خیار کے ساتھ ہو تو نکاح باطل نہ ہوگا **ماذون في التجارة** مکاتب اور مدبر اگر اپنی منکوحات کو خریدتے ہیں تو ان کا نکاح باطل نہ ہوگا۔

نیز غلام اپنی مالکہ سے نکاح نہیں کر سکتا، کیوں کہ عورت اس کی مالکہ ہے پس عورت کا مملوک ہونا متحقق نہ ہوگا کیوں کہ مملوکیت مالکیت کے منافی ہے، یعنی کہ زوجیت کا تقاضا یہ ہے کہ مرد عورت کی حفاظت اور نگہبانی کرے نیز اصلاحِ اخلاق کے خاطر تادیب بھی کرے اور استرقاق یعنی غلام بنانا آقا کے غلام کے اوپر غلبہ اور قوت کا تقاضا کرتا ہے پس زوجہ کا مالکہ ہونا ناممکن ہے۔

والمجوسية الخ: آتش پرست اور بت پرست عورت سے نکاح حرام ہے اور ان سے وطی ناجائز ہے گو ملک یمین کے طور پر ہو، سعید بن مسیب، عطاء، طاؤس، عمرو بن دینار کے نزدیک ملکِ یمین کے طور پر

یعنی باندی بنا کر ان سے وطی درست ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَنْكِحُوا المشركات حتى يؤمن کہ ایمان لائے بغیر مشرکہ عورتوں سے نکاح مت کرو نیز نبی......کا ارشاد ہے کہ سنوابهم سنة اهلِ الكِتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم یعنی تم ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا برتاؤ کرو مگر یہ کہ تم ان کی عورتوں سے نکاح مت کرو اور ان کا ذبیحہ مت کھاؤ یاد رہے کہ نکاح وطی میں حقیقت ہے مطلب ان کی عورتوں سے بغیر ایمان لائے وطی کی بھی اجازت نہیں ہے گو وہ تمہاری مملوکہ اور باندی ہو جائیں۔

بحر الرائق میں مجوسیہ سے نکاح پر اجماع نقل کیا گیا ہے اور غایہ میں ہے کہ مجوسیہ بت پرست کو کہتے ہیں صاحب فتح المعین کہتے ہیں کہ مجوسیہ اسے کہتے ہیں جس کا نہ کوئی مذہب ہو اور نہ کوئی کتاب، فتح القدیر میں ہے کہ بت پرست میں سورج پرست اور کوکب پرست اور تصویر پرست اور معطلہ اور زنادقہ اور اباحیہ بھی داخل ہیں۔

وحل تزوج الكتابة: کتابیہ سے مطلقاً نکاح درست ہے خواہ وہ یہودیہ ہو یا نصرانیہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے والمحصناتُ من الذين اوتو الكتاب من قبلكم کہ اہل کتاب کی پاکدامن آزاد خواتین سے نکاح درست ہے اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ نے ایک یہودیہ سے عقد فرمایا تھا نیز حضرت کعب بن مالکؓ نے یہودیہ سے عقد کیا تھا۔

حضرت امام شافعیؒ کی طرف یہودیہ کے مشرکہ ہونے کا قول منسوب ہے، صاحب فتح المعین اسے ضعیف قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مشرکین کا عطف یہود پر کیا ہے اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہود مشرک نہیں ہے البتہ کافر ہیں ارشاد باری ہے لتجدَنَّ اشدَّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا.

مسلمہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے کتابیہ سے نکاح درست ہے اسی طرح کتابیہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے مسلمہ سے نکاح جائز ہے اور شب کی باری مسلمہ اور کتابیہ میں برابر ہوگی کیوں کہ نکاح کے جواز کی بنیاد اس حلت پر ہے جس کی وجہ سے عورت محل نکاح بنتی ہے۔

مصنفؒ نے کتابیہ کا مطلقاً لفظ استعمال کیا ہے جو ذمیہ اور حربیہ دونوں کو شامل ہے، جس سے حربیہ سے بھی نکاح کا جواز مفہوم ہوتا ہے، البتہ حربیہ سے نکاح بالاتفاق مکروہ ہے کیوں کہ خدشہ ہے کہ وہ اپنی کافر قوم کو ہی ترجیح دے، نیز حربیہ سے عقد کی صورت میں اپنی اولاد کو رقیت کے لیے پیش کرنا ہوگا کیوں کہ بصورت جہاد حربیہ کے ساتھ بچے بھی گرفتار ہو کر غلام بن جائیں گے۔

والصابية: امام اعظمؒ کے نزدیک صابیہ سے نکاح درست ہے لیکن مکروہ ہے، صاحبینؒ کے نزدیک درست نہیں ہے، اتقانی نے صابیہ کے نکاح کا جواز بالاتفاق نقل کیا ہے، زیلعی کہتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ صابیہ بت پرستوں میں سے ہے یا نہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ صابیہ بت پرست ہے، کیوں کہ یہ ستارہ کی عبادت کرتی ہے، امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ یہ بت پرستوں میں سے نہیں ہے البتہ یہ لوگ ستاروں کی ایسی ہی تعظیم کرتے ہیں جیسے مسلمان کعبہ کی، صاحب فتح المعین کہتے ہیں کہ اگر صابیہ کا معاملہ وہ ہے جو امام اعظمؒ فرماتے ہیں تو بالاتفاق اس سے نکاح درست ہوگا اور اگر حقیقت حال وہ ہے جو صاحبین نے بیان کیا ہے تو بالاتفاق نکاح منع ہوگا، بقول صاحب فتح المعین صابیہ کہتے ہیں کہ جس نے یہودیت یا نصرانیت سے انحراف کیا اور فرشتوں کی عبادت اور پرستش میں پڑ گئی۔

والمحرمة: وہ خاتون جو احرام باندھے ہوں تو ان سے بھی نکاح درست ہے گو نکاح کرنے والا یعنی ولی یا شوہر بھی محرم ہو البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک محرمہ سے نکاح درست نہیں ہے، حضرت امام شافعیؒ کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا لا يُنكح المحرمُ و لا ينكح یعنی حالت احرام میں نہ تو نکاح کرے اور نہ وہ کرائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی...... نے ام المؤمنین حضرت میمونہ سے حالت احرام میں نکاح فرمایا البتہ رخصتی تب کروائی جب آپ حلال ہو چکے تھے، یعنی احرام حج کھول دیا تھا، البتہ حالت احرام میں خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا نکاح مکروہ ہے اس لیے کہ عملِ نکاح نفس کو طلب جماع کے لیے متوجہ کرتا ہے، پس اس کا دل امر جماع میں مشغول ہو جائے گا، حالاں کہ وہ عبادت میں ہے البتہ حضرت رسول کریم کے حالتِ احرام میں نکاح سے کراہت کا ارتکاب کرنا لازم نہیں آتا ہے، اس لیے کہ اشتغالِ مذکور آپ...... کے حق میں معدوم اور منتفی ہے۔

اسی طرح محرم آدمی دوسرے کا بھی نکاح کرا سکتا ہے، یعنی جن کا وہ سرپرست ہے تو حالتِ احرام میں بھی ان کا نکاح کرا سکتا ہے، البتہ امام شافعیؒ اور احمدؒ و مالکؒ اس حالت میں نکاح کرانے کو درست نہیں مانتے وہ روایت جس میں ہے انه صلى الله عليه وسلم تزوَّجَ ميمونةَ وهو حلال کہ آپ...... نے حلال ہونے کی حالت میں حضرت میمونہؓ سے نکاح فرمایا ہے تو یہ روایت ضعیف ہے، دوسرے یہ کہ تزوج سے بناء یعنی رخصتی مراد ہے، پس یہ روایت ہمارے مسلک کے خلاف نہیں ہے۔

رہی بات امام شافعی کے مستدل کی تو لا ينكح المحرم و لا ينكحُ میں پہلا جملہ وطی پر اور دوسرا جملہ وطی پر قدرت دینے کے معنی پر محمول ہے، یعنی نہ تو محرم حالت احرام میں بیوی سے وطی کرے اور نہ عورت حالتِ احرام میں شوہر کو وطی پر قدرت دے، رہی بات صیغہ کی تذکیر کی تو وہ اس شخص کے اعتبار سے ہے جو کہ

مذکر ہے گو مصداق مؤنث ہے۔

والامة: دوسرے کی باندی سے نکاح کرنا درست ہے چاہے وہ آزاد عورت سے نکاح پر قادر ہو یا نہ ہو، نیز وہ باندی مؤمنہ ہو یا کتابیہ، امام شافعیؒ کے نزدیک پہلے مسئلہ میں حکم یہ ہے کہ اگر حرہ سے نکاح پر قدرت نہ ہو تو غیر کی باندی سے نکاح کی اجازت ہے ورنہ نہیں، اور کتابیہ سے علی الاطلاق نکاح درست نہیں ہے، امام شافعی اس آیت پاک سے استدلال کرتے ہیں **ومن لم یستطِع منکم طولًا ان ینکح المحصنات المؤمناتِ فمما ملکت ایمانکم من فیاتکم المؤمنات** کہ جو شخص مومن پاکدامن آزاد عورتوں سے نکاح کی قدرت نہیں رکھتا تو وہ صاحب ایمان باندیوں سے نکاح کرسکتا ہے پس باندی سے نکاح کی اجازت مشروط ہے اس بات کے ساتھ کہ وہ آزاد عورت سے نکاح پر قادر نہ ہو، دوسرے یہ وہ باندی مسلمان ہونی چاہئے، قرآن نے علی الاطلاق باندی سے نکاح کی اجازت نہیں دی ہے۔

احناف کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے **فَانکِحُوا ما طابَ لکم من النِّسَاءِ** کہ محرمات کے علاوہ جو عورت خواہ آزاد ہو یا باندی تم کو پسند ہو تو تم اس سے نکاح کرسکتے ہو، پس لفظ نساء آزاد اور باندی دونوں قسم کی عورتوں کو شامل ہے، اور دونوں نوعیں نساء کے تحت داخل ہیں، دوسرے یہ کہ قاعدہ ہے کہ جو وطی ملک یمین کے واسطے حلال ہے وہ نکاح کے ذریعہ سے بھی حلال ہے اور جو وطی ملکِ یمین سے حلال نہیں وہ نکاح سے بھی حلال نہیں اور باندی کے ساتھ ملک یمین سے وطی حلال ہے لہٰذا نکاح سے بھی حلال ہے۔

رہی بات **ومن لم یستطع منکم طولًا** آیت کی تو احناف کے نزدیک شرط اور وصف کا مفہوم معتبر نہیں ہے کہ اس کے انتفاء سے حکم بھی منتفی اور معدوم ہو جائے کیوں کہ آیت حرہ کے ساتھ نکاح کی عدم قدرت کے وقت مومنہ باندی سے نکاح کی مشروعیت کو ثابت کرتی ہے آیت میں شرط مذکور اور وصف مذکور کے نہ ہونے کے وقت باندی سے نکاح کرنے پر نکاح کی صحت اور عدم صحت سے کوئی تعرض نہیں ہے، لہٰذا کتابیہ باندی سے بھی نکاح کرسکتا ہے، اور حرہ پر قدرت کے باوجود کرسکتا ہے۔

والحرة علی الامة لا عکسُہٗ: اور نکاح میں باندی کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرنا درست ہے، لیکن حرہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے عقد کرنا درست نہیں ہے، حتی کہ حرہ کی عدت میں بھی باندی سے نکاح منع ہے، چاہے باندی سے نکاح آزاد کرے یا غلام حرہ کی رضامندی سے کرے یا بغیر رضامندی کے۔

امام مالکؒ کے نزدیک نکاح الامۃ علی الحرۃ درست ہے، بشرطیکہ حرہ کی رضامندی سے ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک حرہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے غلام کے لیے نکاح درست ہے، البتہ آزاد کے لیے حرہ

کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح منع ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کی ممانعت حرہ کے حق کی وجہ سے تھی تا کہ اس کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی کے ساتھ نکاح کرنے کی وجہ سے حرہ کی ذلت نہ ہو، اور جب وہ خود اپنے اوپر باندی کے ساتھ نکاح سے راضی ہے اور اپنا حق ساقط کر رہی ہے تو پھر ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آزاد عورت کے ساتھ نکاح کی قدرت غلام کے حق میں باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع نہیں ہے، حکم مذکور صرف آزاد مرد کے حق میں ہے، لہٰذا حرہ کے ساتھ نکاح غلام کے حق میں ضروری نہ ہوگا، پس اگر حرہ نکاح میں ہے اور غلام باندی سے نکاح کر لیتا ہے تو درست ہے، احناف کی دلیل یہ حدیث پاک ہے **لا تنکحُ الامة علی الحرة** کہ حرہ پر باندی سے نکاح مت کرو پس یہ روایت مطلق ہے، لہٰذا اس حکم کا اطلاق حر اور غلام دونوں پر ہوگا نیز حرہ کی رضامندی سے ہو یا بغیر رضامندی کے اس سے بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، پس یہ روایت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

وازبع من الحرائر والاماء فقط: صرف چار عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا درست ہے، اب خواہ وہ چاروں حرہ ہوں یا باندی یا کچھ حرہ اور کچھ باندی ہوں، اسی پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے، پس چار سے زیادہ عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے سے خرق اجماع لازم آتا ہے، البتہ اہل ظواہر نو تک کی اجازت کے قائل ہیں، ائمہ اربعہ کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد **فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلٰث ورُباع** سے ہے، اس لیے کہ ایک خاتون کا حلال ہونا معلوم تھا اور یہ آیت حد معین تک ایک سے زائد کی حالت کو بیان کرنے کے لیے ہے، اس بات کے بیان کے ساتھ کہ آدمی کو اختیار ہے کہ چاہے تو دو سے صرف کرے یا صرف تین سے کرے یا چار تک کر لے اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں ہے، کیوں کہ نص علی العدد اس عدد خاص پر زیادتی سے مانع ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کا تھوڑا سا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے عقد نکاح میں باندی ہو تو وہ ایک سے زائد باندیوں سے عقد کا مجاز نہیں ہے، اس لیے کہ باندی کے ساتھ نکاح کا جواز ضرورت کی وجہ سے ہے اور ضرورت ایک باندی سے پوری ہو جاتی ہے، لہٰذا بیک وقت نکاح میں ایک سے زائد باندی رکھنا درست نہ ہوگا، لیکن امام شافعیؒ کے خلاف حجت وہ آیت ہے جو اس سے قبل مذکور ہوئی یعنی **فانکحوا ما طاب لکم من النساء الخ** کہ لفظ نساء آزاد عورتوں اور باندیوں سب کو بلا تفریق شامل ہے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **یؤلون من نسائھم** اور **الذین یظاھرون من نسائھم** میں لفظ نساء حرائر اور اماء سب کو شامل ہے۔

قاسم بن ابراہیم اور اہل ظواہر جو نو عورتوں کے بیک وقت نکاح میں جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ

ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوعورتوں سے نکاح مثنیٰ سے مباح قرار دیا اور ثلاث اور رباع کا واو جمع کے ذریعہ مثنیٰ پر عطف کیا پس مجموعہ نو ہو گیا، یعنی دو اور تین ملک کر پانچ ہوئے اور پانچ، چار ملک کر نو ہو گئے، نخعی اور ابن لیلیٰ سے بھی اسی طرح کی بات منقول ہے۔

بعض شیعہ اور خوارج اٹھارہ عورتوں کو نکاح میں رکھنا درست مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد مثنیٰ تکرار کا فائدہ دیتا ہے، کیوں کہ وہ اثنین اثنین مکرر سے معدول ہے اسی طرح ثلاث اور رباع بھی یعنی ثلاث ثلاثۃ ثلاثۃ مکرر سے اور رباع اربعۃ اربعۃ مکرر سے معدول ہے اور اقل تکرار دو مرتبہ ہے پس مثنیٰ کی دلالت چار پر اور ثلاث کی دلالت چھ پر ہوئی، مجموعہ دس ہو گیا اور رباع کی دلالت آٹھ پر ہوئی پس دس اور آٹھ مل کر اٹھارہ ہو گئے۔

بعض حضرات کا مسلک ہے کہ جتنی عورتوں سے چاہو نکاح کر سکتے ہو بغیر کسی قید اور تحدید کے کیوں کہ مثنیٰ اور ثلاث اور رباع بلا حصر تکرار کا فائدہ دیتے ہیں۔

لیکن یہ جتنے قائلین نوع بنوع ہیں سب نے اجماع کو توڑ دیا ہے کیوں کہ امت کا اجماع ہے کہ چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں رکھنا درست نہیں ہے۔ پس چار سے زائد کا قول بلا دلیل ہے کیوں کہ کلمہ مثنیٰ و ثلاث و رباع اگر چہ تکرار کا تقاضا کرتے ہیں لیکن ناکح کی تکرار کا فائدہ دیتے ہیں اس لیے کہ خطاب جمع کو ہے اور واو بمعنی اَو ہے پس یہ کلمات جمع کا فائدہ نہیں دیں گے، اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا ارشاد "جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ" ہے اس کا مطلب یہ قطعی نہیں ہے کہ ان میں سے ہر فرشتہ کے نو یا اٹھارہ یا غیر محدود بازو ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ فرشتوں کی ایک جماعت کے دو دو بازو ہوتے ہیں اور کچھ فرشتے ایسے ہوتے ہیں جن کے تین تین بازو ہوتے ہیں اور ایک جماعت ان کی ایسی ہے جن کے چار چار بازو ہوتے ہیں اسی وجہ سے اگر کسی نے کہا "**اقتسموا هذا المال درهمين أوْ ثلاثا ثلاثا**" تو اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو دو دو درہم دیئے جائیں یا تین تین اس سے یہ نہیں مفہوم ہوتا کہ ہر ایک کو دو دو درہم کئی مرتبہ دو۔

وثنتين للعبد: اور غلام کے لیے دو عورتوں کو نکاح میں بیک وقت رکھنا درست ہے خواہ دونوں آزاد ہوں یا دونوں باندی، غلام کے لیے دو سے زائد عورتوں سے نکاح کرنا درست نہیں ہے یہی رائے حضرت عمر اور حضرت علی اور حضرت عبد الرحمٰن بن عوف اور جمہور تابعین کی ہے۔ امام مالک کے نزدیک غلام کے لیے بھی بیک وقت چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ "**فانكحوا ماطاب لكم من النساء**" میں حکم عام ہے جو آزاد اور غلام کو یکساں شامل ہے، امام مالک کے خلاف وہ روایت ہے جو حضرت

عطاء سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بات پر اجماع ہے کہ غلام دو سے زیادہ عورتوں کو ایک وقت میں نکاح میں نہیں جمع کر سکتا دوسرے اس لیے بھی کہ غلامی نعمت کو آدھا کر دیتی ہے، لہذا تعدد ازواج کے اجازت کی نعمت بھی آدھی ہو جائے گی، اور ایسا اس لیے ہے کہ نعمت میں اضافہ شرف سے ہوتا ہے اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ۹/ بیویوں سے بیک زمان عقد درست تھا جب کہ عام لوگوں کے لیے نہیں درست ہے۔

یاد رہے کہ غلام میں عموم ہے چاہے وہ مدبر ہو یا مکاتب سب کے لیے دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا درست ہے۔

وحبلی من زنا لا من غیرہ الخ: وہ خاتون جو زنا کی وجہ سے حاملہ ہوگئی ہو تو ایسی عورت سے حالتِ حمل میں بھی نکاح درست ہے البتہ طرفین کے نزدیک وضع حمل تک وطی کرنا درست نہ ہوگا، اور وہ حاملہ جس کا حمل ثابت النسب ہو یعنی زنا کا نہ ہو تو اس سے بالاتفاق حالتِ حمل میں نکاح درست نہیں ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک وہ عورت جو زنا سے حاملہ ہوئی ہو اس سے بھی نکاح فاسد ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ حمل محترم ہے چناں چہ اس کا گرا دینا درست نہیں ہے، متفق علیہ صورت میں ممانعت نکاح کی وجہ یہ ہے کہ حمل محترم ہے اور اس کو ماء غیر کے سیرابی سے بچانا ضروری ہے یہ حرمت صاحبِ ماء یعنی صاحب نطفہ کی وجہ سے نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ حرمت صاحب نطفہ کی اجازت دے دینے پر بھی ختم نہیں ہوتی۔ اور یہ بات جس طرح حمل ثابت النسب میں ہے اسی طرح غیر ثابت النسب حمل میں بھی ہے لہذا زنا سے حاملہ ہونے والی عورت سے نکاح تو درست ہے البتہ وطی منع ہوگی، بخلاف اس کے کہ اس زنا سے حاملہ ہونے والی خاتون سے زانی کا ہی عقدِ نکاح ہو جاتا تو زانی کے لے وطی حالت حمل میں درست ہے اس لیے کہ احکام اس پر مرتب ہیں یعنی وطی کی حلت وجوب نفقہ اور سکنی۔

طرفین کے نزدیک ایسا اس لیے ہے کہ اللہ تعالی کا حکم ہے وَاُحِل لکم ماوراء ذالکم دوسرے یہ کہ حمل کے ثابت النسب ہونے پر ممانعت نکاح صاحب ماء یعنی صاحبِ نطفہ کے احترام کی وجہ سے ہے حمل کی وجہ سے نہیں ہے کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو صاحب نطفہ کو حاملہ سے ثابت النسب اور غیر ثابت النسب دونوں صورتوں میں اجازت نکاح نہ ہوتی اور زانی کے لیے کوئی حرمت اور عظمت نہیں ہوتی لہذا دوسرا آدمی مزنیہ سے حالاتِ حمل میں بھی نکاح کر سکتا ہے البتہ وطی منع ہے تا کہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کا سیراب کرنا نہ ہو کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو نطفوں کا خلط ملط ہو جائے گا اور حدیث میں اس سے روکا گیا ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلایسقین ماءہ ذرع غیرہ. کہ جو اللہ اور آخرت پر یقین رکھتا ہے تو وہ

اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔

والموطؤة بملك الخ: وہ باندی جس کے ساتھ آقا نے وطی کی ہو پھر اس کا کسی دوسرے سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح درست ہے، البتہ آقا کے لیے نکاح سے قبل اپنے نطفہ کی حفاظت کے لیے استبراء مستحب ہے جب نکاح مذکور درست ہے تو شوہر کے لیے اپنی بیوی سے استبراء سے پہلے ہی وطی حلال ہے شیخین کے نزدیک اور امام احمد کے نزدیک استبراء سے پہلے وطی تو جائز ہے لیکن پسندیدہ نہیں اس لیے کہ اس کا احتمال ہے کہ رحم آقا کے نطفہ کے ساتھ مشغول ہو، شیخین فرماتے ہیں کہ نکاح کی مشروعیت ایسے رحم میں ہوتی ہے جو آقا کے نطفہ سے خالی ہو اور رحم کا فراغ اور خالی ہونا امر باطنی ہے جس پر اطلاع ممکن نہیں ہے پس جواز نکاح کو فراغ کے قائم مقام کر دیا گیا۔

واضح رہے کہ یہاں دلیل میں رحم کے نطفہ سے خالی ہونے سے مراد نطفۂ ثابت النسب سے خالی ہونا ہے یا یہ کہ دلیل فراغ کا تعلق ایسے رحم سے ہے جس میں نطفہ کا احتمال ہو ایسے رحم سے نہیں جس میں اس کا وجود محقق ہو لہذا حبلی من الزناء سے متعلق یہ اعتراض نہیں وارد کیا جا سکتا کہ صاحب حبلی من الزنا سے رحم کے خالی نہ ہونے بلکہ مشغول ہونے کے باوجود نکاح درست ہے۔

او زنا الخ: یعنی موطوءہ بزنا کا نکاح درست ہے یعنی اگر کسی آدمی نے کسی خاتون کو زنا کراتے ہوئے دیکھا پھر اس سے نکاح کر لیا تو یہ نکاح درست ہے اور شوہر بلا استبراء مزنیہ منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے امام محمد کے نزدیک استبراء وطی سے قبل مستحب ہے اس کی بھی جانبین سے وہی دلیل ہے جو امۃ موطوءۃ میں مذکور ہوئی۔

والمضمومة الى محرمة والمسمى لها الخ: اور اس خاتون کے ساتھ نکاح درست ہے جسے محرمہ کے ساتھ ملا دیا گیا ہو اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی آدمی ایک ہی عقد میں ایسی دو عورتوں سے نکاح کرے جن میں ایک سے نکاح کی اجازت ہے اور دوسری سے محرم ہونے یا شوہر والی یا بت پرست ہونے کی وجہ سے نکاح کرنا منع ہو تو ایسی صورت میں جو حلال تھی اس سے نکاح درست ہے اور جو حرام تھی اس سے نکاح حرام اور باطل ہوگا اور جتنا مہر متعین تھا وہ سب اس عورت کو ملے گا جس سے نکاح کرنا حلال تھا صاحبین کے نزدیک طے شدہ مہر دونوں کے مہر مثل پر تقسیم ہوگا پس مہر کی وہ مقدار جو اس عورت کے حصہ میں آئے جس سے نکاح کرنا صحیح تھا وہ تو ناکح پر لازم ہوگی اور وہ مقدار جو اس خاتون کے حصہ میں آئے جس سے نکاح حرام تھا وہ شوہر پر لازم نہ ہوگی کیوں کہ مہر مسمی دونوں عورتوں کے مقابل تھا پس وہ دونوں پر تقسیم ہوگا۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ وہ عورت جس سے نکاح حلال نہیں تھا وہ اس عورت کے مزاحم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی کہ جس سے نکاح حلال تھا پس سارا مسمی اسی خاتون کے لیے ہوگا۔

وبطل نکاح المتعة والمؤقت الخ: نکاح متعہ اور نکاح مؤقت دونوں باطل ہیں، نکاح متعہ کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی خاتون سے کہے کہ یہ دس روپیہ لے لو اور میں تم سے پانچ دن کے لیے متعہ کرتا ہوں اور اگر دو گواہوں کی موجودگی میں یوں کہے کہ میں ایک مہینہ کے لیے تجھ سے نکاح کرتا ہوں یہ نکاح مؤقت ہے امام زفر کہتے ہیں کہ توقیت تو باطل ہے البتہ نکاح درست ہے، اور الحسن نے ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اگر وہ دونوں اتنی لمبی مدت کے لیے نکاح کریں کہ عموماً اتنا آدمی زندہ ہی نہیں رہتا تو نکاحِ مؤقت صحیح ہو جائے گا شیعہ متعہ کے جواز کے قائل ہیں ان کا استدلال اللہ تعالی کے ارشاد **فَما استمتعتم به مِنهُنَّ فَاٰتو هن اُجورَهن** سے ہے لیکن ان کے خلاف یہ حدیث ہے **ان النبی صلی اللہ علیه وسلم حرمها یوم خیبر متفق علیه** کہ متعہ کی حرمت خیبر کے دن ہوئی ہے نیز روایت ہے کہ فتح مکہ کے دن تحریم نازل ہوئی ہے، (رواہ مسلم)

پس متعہ کے جواز کا حکم اگر تھا بھی تو وہ ان روایات سے منسوخ ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ متعہ کی اجازت سے متعلق حکم اللہ تعالی کے ارشاد **والذین هم لِفُروجِهِمْ حافظون الا علی ازواجهم او ماملکت ایمانهم** سے منسوخ ہے نیز ایک روایت نسخ سے متعلق بالکل صریح ہے ارشاد ہے **انه صلی اللہ علیه وسلم قال کنت اَذِنتُ لکم فی الاستمتاع من النساء وقد حرم اللّٰه ذلك الی یوم القیامة رواه مسلم** کہ شروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی تھی پھر ابدی طور پر تا قیامت کے لیے اللہ تعالی نے متعہ کو حرام قرار دے دیا۔

رہی بات آیت **فمااستمتعتم به منهُنَّ فاتوهُنَّ اُجُوْرهُنَّ** کی تو اس میں ان سے استمتاع سے مراد نکاح ہے اور مہر کا نام اجرت ہے یعنی اُجورہن سے مراد ان عورتوں کا مہر ہے یعنی عورتوں سے نکاح کر کے لطف اندوز ہو اور ان کا مہر نکاح دے دیا کرو ارشاد باری تعالی ہے **فانکحوهن باذن اهلهن وآتوهن اُجورهن** اب جہاں تک معاملہ حدیث جابر کا ہے کہ لوگ متعہ کرتے تھے تو ایسا وہ لوگ کرتے تھے جن کو متعہ کے منسوخ ہونے کی اطلاع نہیں ہوئی تھی جب ان کو نسخ کی اطلاع مل گئی تو انہوں نے متعہ کو چھوڑ دیا۔

نکاح مؤقت امام زفر کے نزدیک درست ہے کیوں کہ یہ ایسا نکاح ہے جو دو گواہوں کی موجودگی میں منعقد ہوا ہے البتہ اس میں شرط فاسد ہے پس عقد صحیح ہوگا اور شرط باطل ہو جائے گی، اس لیے کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا پس یہ ایسے ہو گیا جیسے کوئی کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کرے کہ شوہر اسے ایک مہینہ کے بعد طلاق دے دیگا تو یہ نکاح صحیح ہوتا ہے اسی طرح نکاح مؤقت بھی صحیح ہوگا۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ نکاح مؤقت متعہ کے معنی میں ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے الفاظ کا نہیں اس کی

نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی دوسرے شخص سے کہا جَعَلْتُكَ وَكِيْلًا بَعْدَ مَوْتِيْ تو یہ وصیت ہوگی وکالت نہیں اسی طرح اگر کہا جعلتكَ وَصِيًّا فِيْ حَيَاتِيْ تو یہ وکالت ہوگی اسی طرح اگر کسی کو مال، مضاربت کے طور پر اس شرط پر دیا کہ سارا نفع مضارب کا ہوگا تو یہ قرض ہوگا معلوم ہوا کہ اعتبار معنی کا ہے الفاظ کا نہیں لہٰذا نکاح مؤقت متعہ ہوگا۔

وله وطی امرأة ادعت علیه الخ: ایسا آدمی جس کے اوپر کسی خاتون نے یہ دعویٰ کر دیا کہ اس شخص نے مجھ فلانہ سے نکاح کیا تھا پس وہ میرا شوہر اور میں اس کی بیوی ہوں تو اس آدمی کے لیے ایسی عورت سے وطی حلال ہوگی اور اس عورت کے متعلق شرعی ثبوت کے بنا پر مدعی علیہ شخص کی بیوی ہونے کا فیصلہ کر دے گی، چاہے فی الواقع دونوں کا باہم نکاح کبھی نہ ہوا ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اور یہی امام ابو یوسف کا قول اول ہے اور امام ابو یوسفؒ کا قول ثانی یہ ہے کہ مدعا علیہ یعنی اس آدمی کے لیے وطی کی اجازت نہیں ہے یہی امام محمد کا بھی قول ہے نیز امام شافعیؒ بھی اسی کے حق میں ہیں، اس لیے کہ شہود کے جھوٹا ہونے کی صورت میں قاضی حجت کا خاطی ہوگا پس ایسا ہوگیا جیسے شہود کے بارے میں ظاہر ہو کہ وہ تو غلام تھے یا کفار۔ امام اعظم کی دلیل یہ روایت ہے کہ أنَّ رجلًا اقامَ بينة على امرأةٍ انها زوجته بين يدى عليؓ فقضىٰ عليؓ بذلك فقالت المرأة ان لَمْ يكن لى منه برٌّ فزوجني اياه فقال عليؓ شاهداكِ زوّجَاكِ یعنی ایک شخص نے ایک عورت کے خلاف حضرت علی دربار میں ثبوت پیش کر دیا کہ وہ عورت اس کی بیوی ہے تو حضرت علی نے اس عورت کے سلسلے میں مرد مدعی کی بیوی ہونے کا فیصلہ دے دیا پس اس عورت نے کہا کہ اگر میرے لیے کوئی چارۂ کار اور گنجائش نہ ہو تو پھر اب میرا اس آدمی سے نکاح ہی کر دیجئے، تو حضرت علی نے فرمایا کہ تیرے گواہوں نے تیرا نکاح مرد مدعی سے کر دیا گو پہلے سے نکاح نہ ہوا تھا، پس اگر واقعۂ مذکورہ میں نکاح منعقد نہ ہوتا تو یقیناً حضرت علی اس خاتون کی درخواست قبول کرتے کیوں کہ حقیقت کی واقف کار تو وہی ہے اور اس کا نکاح کا بعد القضاء مطالبہ کرنا بتاتا تھا کہ عورت حقیقت میں اس کی منکوحہ نہیں تھی۔

دوسرے یہ کہ قاضی کا فیصلہ اس کے مطابق ہوتا ہے جو اس کے امکان اور بس میں ہے لہٰذا اس کے فیصلہ کا نفاذ ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ جب حاکم کسی مجتہد فیہ مسئلے میں کوئی فیصلہ دے دیتا ہے تو وہ نافذ ہو جاتا ہے کیوں کہ قاضی کو یقین کے ساتھ حق کے موافق فیصلہ پر قدرت نہیں ہے۔

واضح رہے یہ تب ہوگا جب عورت محلِ عقد ہو سکتی ہو پس اگر وہ عورت بیاہی اور کسی کی منکوحہ ہو یا کسی دوسری کی عدت میں ہو یا اس آدمی کی مطلقۂ ثلاث ہو تو قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

باب الاولیاء والاکفاء

یہ باب سرپرستوں اور ہمسروں کے بیان میں ہے

نَفَذَ نکاحُ حُرَّةٍ مُکَلَّفَةٍ بِلَا وَلِیٍّ وَلَا تُجبَرُ بکرٌ بَالِغَةٌ عَلَی النِّکَاحِ فَاِنْ استأذَنَهَا الوَلِیُّ فَسَکَتَتْ أَوْ ضَحِکَتْ أَوْ بَکَتْ أَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الخَبَرُ فَسَکَتَتْ فَهُوَ إِذْنٌ وَإِنْ استَأذَنَهَا غیرُ الوَلِیِّ فَلَا بُدَّ مِنَ القَوْلِ کالثَّیِّبِ وَمَنْ زَالَتْ بکارتُهَا بِوَثْبَةٍ أَوْ حَیْضَةٍ أَوْ جَرَاحَةٍ أَوْ تَعنِیسٍ أَوْ زَنَا فَهِیَ بکرٌ والقولُ لَهَا إِنْ اختَلَفَا فی السُّکُوْتِ وللولی اِنکَاحُ الصَّغِیرِ والصَّغِیرَةِ والولِیُّ العصبَةُ بَترتِیبِ الإرثِ ولَهُمَا خیارُ الفَسْخِ بالبُلُوْغِ فِی غیرِ الابِ والجَدِّ بشَرْطِ القضاء وبَطَلَ بسُکُوْتِهَا إِنْ عَلِمَتْ بکرًا لا بِسکُوْتِهٖ مَالَم یَرضَ وَلَوْ دَلَالَةً وَتَوَارَثَا قَبْلَ الفَسْخِ وَلَا وِلَایَةَ لعبدٍ وَصغیرٍ ومجنونٍ وکافرٍ عَلٰی مُسْلِمَةٍ وإن لم تکن عَصَبَةٌ فالولایةُ للأمِّ ثُمَّ للأختِ لِأَبٍ وَامٍّ ثم لِأَبٍ ثم لِوَلَدِ الأُمِّ ثُمَّ لذوی الارحَامِ ثُمَّ للحاکِمِ وَلِلْاَبْعَدِ التَزوِیجُ بغَیبَةِ الاقرَبِ مسافةَ القَصْرِ وَلَا یَبْطل بعودِهٖ وَوَلِیُّ المجنونة الابنُ لا الابُ.

ترجمہ: نافذ ہو جائے گا آزاد عاقل بالغہ کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر، اور باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جائے گا، پس اگر ولی نے اس سے اجازت مانگی اور وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی یا اس کے (ولی نے) نکاح کیا پس اس کو خبر پہنچی تو وہ خاموش رہی تو یہ اجازت ہے اور اگر ولی کے علاوہ نے اجازت مانگی تو زبان سے کہنا ضروری ہے، ثیبہ کی طرح اور جس کی بکارت کودنے یا حیض آنے یا زخم ہونے یا دیر تک بلا شادی رہنے یا زنا کی وجہ سے زائل ہوگئی ہو تو وہ باکرہ (کے مثل) ہے اور قول عورت کا معتبر ہے اگر وہ اختلاف کریں سکوت میں اور ولی کو اختیار ہے چھوٹے لڑکے لڑکی کے نکاح کرنے کا اور ولی وراثت کی ترتیب پر عصبہ ہوتا ہے اور ان (چھوٹے بچے اور بچی) کو بلوغ کے بعد نکاح توڑ دینے کا اختیار ہے باپ دادا کے علاوہ کے نکاح کی صورت میں قضاء کی شرط کے ساتھ اور اختیار اس کی (یعنی صغیرہ کی) خاموشی سے باطل ہو جاتا اگر جان گئی ہو کنوارے پن میں نہ کہ صغیر کی خاموشی سے جب تک راضی نہ ہو گو دلالۃً ہو اور دونوں (ایک دوسرے کے) وارث ہوں گے فسخ سے پہلے، اور ولایت غلام اور صغیر اور مجنون اور کافر کے لیے مسلمان عورت پر نہیں ہے اور اگر کوئی عصبہ نہیں ہے تو ولایت ماں کے لیے ہے، پھر حقیقی بہن کے لیے، پھر علاتی بہن کے لیے پھر اخیافی بھائی بہن کے لیے پھر ذوی الارحام کے لیے پھر حاکم کے لیے پھر ولی بعید کے لیے اور ولی بعید کے لیے نکاح

کرنے کا اختیار ہے ولی قریب کی قصر کی مسافت کے بقدر غیبوبت سے اور نکاح ولی قریب کی واپسی سے باطل نہ ہوگا اور پگلی عورت کا ولی اس کا لڑکا اور باپ ہے۔

تشریح: جب مصنف محرمات کے بیان سے فارغ ہو گئے اور اسی سے محلات معلوم ہو گئے تو دونوں باب میں مناسبت کی وجہ سے باب الاولیاء والاکفاء شروع کیا اس لیے کہ جواز نکاح کے لیے عورت کا محللة ہونا شرط ہے اور اسی طرح ولی اور کفو بھی علی حسب الاختلاف شرط ہے، اولیاء ولی کی جمع ہے جو ولایت سے مشتق ہے ولایت کہتے ہیں غیر پر حکم کو نافذ کرنا خواہ غیر چاہے یا انکار کرے یعنی غیر کے علی الرغم اس پر حکم کا نافذ کرنا ولایت کہلاتا ہے، ولی وہ شخص ہوتا ہے جو میراث کا اہل ہو، عقل وبلوغ کے ساتھ ساتھ، پس بچہ اور مجنون کے لیے ولایت ثابت نہیں ہوگی اسی طرح کافر کے لیے مسلمان پر قطعی ولایت نہیں ہے کیوں کہ اس کو مسلمان کی وراثت نہیں ملتی نیز مسلمان کافر کا ولی نہیں ہے اس لیے کہ مسلمان بھی کافر کا وارث نہیں ہوتا، اسی طرح غلام کو ولایت نہیں ہوتی کیوں کہ وہ بھی کسی کا وارث نہیں ہوتا۔

نفذ نکاح حرۃ الخ: آزاد عاقلہ بالغہ کا نکاح بغیر ولی کی موجودگی اور اس کی اجازت کے نافذ ہو جائے گا۔ یہ امام اعظم اور امام ابو یوسف کی ظاہر الروایۃ کے مطابق رائے ہے، امام ابو یوسف ابتداء اس بات کے قائل تھے کہ آزاد عاقلہ بالغہ کا بغیر اذن ولی نکاح درست نہیں ہے بشرطیکہ اس کا ولی ہو پھر اس قول سے رجوع کیا اور یہ مسلک اختیار کیا کہ بلا اذن ولی نکاح مذکور درست ہے بشرطیکہ شوہر کفو ہو ورنہ نہیں پھر اس قول سے بھی رجوع کر لیا اور فرمایا کہ آزاد عاقلہ بالغہ کا نکاح بلا اذن ولی علی الاطلاق درست ہے خواہ شوہر کفو ہو یا نہ ہو۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کی عبارت سے بالکل نکاح منعقد نہ ہوگا امام محمد کے نزدیک نکاح مذکور ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوتا ہے خواہ شوہر کفو ہو یا نہ ہو، یعنی اگر نکاح بلا اذن ولی ہوا تھا تو نکاح ولی کی اجازت ملنے پر منعقد ہو جائے گا۔ اور بصورت دیگر نہیں منعقد ہوگا، امام محمد کا رجوع شیخین کے مسلک کی طرف مروی ہے۔ (تبیین الحقائق للزیلعی) ان کا استدلال اس آیت پاک سے ہے **فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ یَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ** کہ تم عورتوں کو نکاح سے مت روکو بشرطیکہ وہ باہمی رضامندی سے دستور کے مطابق نکاح کرنا چاہیں پس اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ولی کے لیے ولایت تزویج نہ ہوتی تو اسے عضل سے منع نہ کیا جاتا معلوم ہوا ولی کو اس کا حق ہے، نیز رسول اللہ...... کا ارشاد ہے **لا نکاح الا بولی وشاھدی عدل** کہ نکاح بغیر ولی اور دو عادل گواہوں کے نہیں ہوتا، امام رازی اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کا تعلق باندی کے بغیر آقا کی اجازت اور صغیرہ یا مجنونہ کے بغیر سرپرست کی اجازت کے نکاح

کر لینے سے ہے، امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ اس باب یعنی ولی کی اجازت کے شرط ہونے سے متعلق کوئی صحیح روایت منقول نہیں ہے۔

احناف کا استدلال متعدد آیات سے ہے **فَلَا جُنَاحَ علیکم فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ** کہ تمہارے اوپر کوئی حرج نہیں اس امر نکاح میں کہ جس کا وہ عورتیں اپنے سلسلے میں فیصلے لیں نیز ارشاد ہے **فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَه مِنْ بعدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه.** نیز ارشاد گرامی ہے **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حدودَ اللّٰهِ** یہ ارشاداتِ ربانیہ صراحتاً اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ نکاح عورتوں کی عبارت سے بھی منعقد ہوجاتا ہے، اس لیے کہ نکاح جس کا تذکرہ ان آیات بالا میں ہے وہ عورت کی طرف منسوب ہے اور یہ صریح ہے اس بابت کہ نکاح عورت سے صادر ہوا ہے، نیز اللہ کے رسول...... کا پاک ارشاد ہے **الایم احق بنفسها من ولیها (متفق علیه)** یہ روایت بھی عورت کی عبارت کے ساتھ نکاح کے انعقاد پر دلالت کرتی ہے دوسرے یہ کہ جب عورت حرہ عاقلہ بالغہ ہو تو اس کو اپنے اوپر لڑکے کی طرح ولایت حاصل ہوگی، نیز جیسے اس کو تصرف فی المال کی ولایت حاصل ہے ایسے ہی امر نکاح میں اس کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے، **واستدلالهم بالنهی عن العضل لا یستقیم لانه نهی عن المنع عن مباشرتها العقد فلیس له ان یمنعها عن المباشرة بعد ما نهی عنه.**

ہمارے مذہب کی صحت پر یہ امر بھی دلیل ہے کہ اگر عورت نکاح کا اقرار کرے تو بالاتفاق صحیح ہے تو اگر اس کے لیے انشاءِ عقد کا حق نہ ہوتا تو نکاح صحیح نہ ہوتا جیسے کہ صغار اور رقیق کہ ان کو انشاءِ عقد کا حق نہیں ہے تو ان کا اقرارِ نکاح بھی معتبر نہیں ہے۔

ولا تجبر بکر بالغة علی النکاح: باکرہ بالغہ کو قبولِ نکاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ بلوغ کی وجہ سے باپ کی ولایت ختم ہوگئی، نیز حرہ مخاطبہ ہے پس دوسرے کو اس پر ولایت نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اب اور جد کے لیے ولایت اجبار ہے باکرہ بالغہ کے امر نکاح سے متعلق ناواقف ہونے کی وجہ سے، پس وہ صغیرہ کے مشابہ ہوگئی اور صغیرہ پر اب اور جد کو ولایت اجبار حاصل ہے، لہٰذا اس پر بھی ہوگی، یہی وجہ ہے کہ باپ بالغہ کے مہر پر قبضہ کرسکتا ہے نیز نبی...... کا ارشاد **الثیبُ احقُّ بنفسها من ولیها** اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ باکرہ کا حکم ثیبہ کے برخلاف ہے کہ ثیبہ پر تو اب اور جد کو ولایت اجبار نہیں ہے، لیکن باکرہ پر ہے، پس وہ روایت جو استئذان البکر سے متعلق منقول ہے استحباب پر محمول ہوگی۔

ہماری دلیل مذکورہ بات کے علاوہ یہ بھی ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا **البکرُ يُسْتَاذَنُهَا أبوها (رواه مسلم)** یعنی باکرہ سے امر نکاح سے متعلق باپ کو اجازت لینا چاہئے، **وقال ابن المنذر ثبت انه**

علیه الصلوٰة والسلام قال لا تنکح الثیب حتی تستامر ولا تنکاح البکر حتی تستاذنها قالوا کیف اذنها یا رسول اللّٰه قال تسکت وهو فی صحیح مسلم کہ باکرہ سے اس کی اجازت کے بغیر نکاح نہ کیا جائے البتہ اس کا خاموش رہنا بھی اجازت ہے، مذکورہ بالا احادیث صحاح صیغۂ خبر کے ساتھ ہیں اور ان سے مراد امر ہے اور یہ وجوہِ امر میں اقوی ہے پس استئذ ان واجب ہوگا۔

رہی بات یہ کہ باپ باکرہ کے مہر پر قبضہ کرسکتا ہے تو یہ اس کی دلالۃ رضامندی سے ہے پس اس امر سے ولایت اجبار کا ثبوت نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ باپ مہر پر قبضہ کا باکرہ کے منع کردینے پر مالک نہیں رہتا۔

فإن استأذنها الولي فسکتت الخ: اگر ولی اقرب نے باکرہ سے نکاح کی اجازت چاہی بایں طور کہ کہا ارید ان انکحلِ فلانا کہ تمہارا فلاں سے نکاح کردینے کا ارادہ رکھتا ہوں تو وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی یا ولی نے بغیر اس سے اجازت لیے نکاح کردیا اب بعد میں اس کو نکاح کردینے کی اطلاع ہوئی پس وہ خاموش رہی تو یہ سب باکرہ کی جانب سے اجازت سمجھی جائے، کیوں کہ نبی...... کا ارشاد ہے **البکرُ تستامر فی نفسها فان سکتتْ فقد رضیتْ** کہ باکرہ اجازت طلبی پر اگر چپ رہتی تو یہ اس کی رضامندی کی دلیل ہوگی، اس لیے کہ اس میں رضا کا پہلو راجح ہے، کیوں کہ وہ نکاح میں اظہار دلچسپی سے حیاء کرتی ہے، اور ضحک یہ دلالۃ رضامندی ہے بشرطیکہ ہنسنا استہزاءنہ ہو، کیوں کہ ہنسنا سکوت کے مقابلے میں رضامندی پر زیادہ دال ہے، کیوں کہ یہ نکاح کی خبر مسرت اور شادمانی کی علامت ہے، نیز جب عورت بلاصوت رو پڑے تو یہ نکاح کا رد نہ سمجھا جائے گا، بلکہ یہ گھر والوں کی مفارقت پر حزن وملال کا اظہار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

مرغینانی نے ذکر کیا ہے کہ طلبِ رضا پر اگر وہ روتی ہے اور اس کے آنسو ٹھنڈے ہیں تو رضامندی کی علامت ہے اور اگر گرم آنسو نکلے تو نامنظوری کی علامت ہے، البتہ طلب اجازت کے وقت شوہر کے نام کی صراحت ضروری ہے تاکہ عورت کی دلچسپی یا ناپسندیدگی کا پتہ چل سکے چنانچہ اگر اس نے کہا اُرِیدُ ان ازوِّجلَكِ من رجلٍ پس وہ خاموش رہی تو یہ رضامندی نہ سمجھی جائے گی، کیوں کہ شوہر کے بارے میں اسے کوئی علم نہیں ہے۔

وإن استأذنها غیر الولي فلا بد من القول: اور اگر غیر ولی نے اجازت طلب کی یا ولی اقرب کی موجودگی کے باوجود ولی ابعد نے کسی بالغہ باکرہ کا نکاح کرنا چاہا تو اس کا سکوت رضاء کے لیے کافی نہ ہوگا بلکہ زبان سے کہنا ضروری ہوگا، کیوں کہ اس کا سکوت مزدوج کی بات سے بے رغبتی اور قلتِ توجہ پر دلالت کرتا ہے، پس اس کا سکوت رضامندگی پر دال نہ ہوگا۔

یاد رہے کہ غیر الولی اپنے عموم پر نہیں ہے چنانچہ ولی اقرب کا قاصد یا اس کا وکیل ولی اقرب کے قائم

مقام ہوتا ہے، لہٰذا ان کے اجازت مانگنے پر باکرہ عاقلہ بالغہ کا خاموش رہنا رضامندی سمجھی جائے گی۔

کالثیب: یعنی جس طرح ثیبہ (یعنی وہ خاتون جس کی بکارت زائل ہوگئی ہو شوہر کی مجامعت کی وجہ سے پھر وہ کسی وجہ سے بائنہ ہوگئی) سے اجازت طلب کرنے پر زبان سے کہنا ضروری ہے، اسی طرح غیر ولی اقرب کی اجازتِ نکاح مانگنے پر باکرہ عاقلہ کا زبان سے کہنا ضروری ہوگا اس کے جواب میں سکوت کافی نہ ہوگا، ہاں اگر زبان سے تو کچھ نہیں کہا تھا لیکن عقد نکاح کی اطلاع ملنے پر ایسا فعل کیا جو رضامندی پر دلالت کرتا ہے، جیسے اپنے اوپر قابو دے دینا یا مہر کا مطالبہ کرنا تو یہ بھی رضامندی ہوگی۔

ومن زالت بكارتها الخ: بکارت ایک جھلی ہوتی ہے جو فرج داخل میں پائی جاتی ہے، پس وہ خاتون جس کی دوشیزگی اوپر سے نیچے کودنے یا حیض یا موضع بکارت میں زخم لگ جانے یا بڑی عمر تک بغیر شادی کے رہنے کی وجہ سے زائل ہوگئی ہو بشرطیکہ وہ زناء پر اصرار نہ کرتی ہو اور معاملہ چھپا ہوا ہو تو وہ دوشیزہ ہی ہے، زنا کے ماسواء میں حقیقتاً اور زنا میں حکماً، چنانچہ ان کا سکوت بوقت تزویج دال علی الرضاء ہوگا، صاحبین کہتے ہیں کہ زنا کی صورت میں اس کا سکوت رضامندی کی علامت نہ ہوگا، کیوں کہ عملِ زنا کی وجہ سے وہ حقیقتاً ثیبہ ہوگئی جو کہ محروم حیاء ہوتی ہے، اس لیے کہ مجامعت کا عمل اس کے ساتھ پہلی بار قائم نہ ہو رہا ہوگا، جب کہ دوشیزہ کی کی زندگی کی بہار پہلی مرتبہ بن رہی ہوتی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک تمام صورتوں میں خاتون باکرہ نہ ہوگی، پس اس کا سکوت کافی نہ ہوگا،، اس لیے کہ دوشیزہ کہتے ہیں کہ جس کی بکارت سلامت اور موجود ہو اور ثیبہ کہتے ہیں کہ جس کا پردۂ بکارت ختم ہوگیا ہو اور مذکورہ صورتوں میں دوشیزگی دم توڑ چکی ہے، لہٰذا وہ ثیبہ ہوں گی یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی باندی خریدا باکرہ کی شرط کے ساتھ، پس اسے اس صفت کے ساتھ نہیں پایا یعنی مذکورہ بالا اسباب کی وجہ سے اس کی حیاء سربمہر نہ رہ پائی تو مشتری اس باندی کو واپس کر دینے کا حق رکھتا ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ باکرہ کا سکوت اس کے حیاء کی وجہ سے دال علی الرضاء سمجھا جاتا ہے اور حیاء مذکور تمام ابکار میں پائی جاتی ہے لہٰذا سبھی کا سکوت دال علی الرضاء ہوگا کیوں کہ حیاء ہی درحقیقت مدار بکارت ہے اسی وجہ سے اگر کسی نے قبیلہ کے ابکار کے لیے وصیت کی تو اس وصیت میں تمام طرح کی باکرائیں داخل ہوں گی، رہی بات باندی کی خرید کا مسئلہ تو اس بابت اولاً ہمارا کہنا یہی ہے کہ مشتری جب اس کا مقر ہو تو واپس نہیں کر سکتا، لہٰذا قیاس صحیح نہیں دوسرے یہ کہ بکارت کے شرط ہونے میں لوگوں کا عرف یہ ہے کہ وہ صفت بکارت کے ساتھ ہو اور باندی دوشیزگی کی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہے، پس وہ لوٹا سکتا ہے، اور مسئلہ زیر بحث میں حکم اسمِ عذارت سے متعلق ہے اس کے وصف کے ساتھ نہیں اور بکارت کا نام باقی ہے، مزید تفصیل کے لیے تبیین الحقائق للزیلعی ملاحظہ فرمائیں۔

فائدہ: وہ عورت جس نے ایک بار ہی زنا کیا ہے تو وہ باکرہ ہوگی البتہ صاحبین اس کے بھی باکرہ ہونے کی نفی کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ زنا حیاء کو کافور کر دیتا ہے کہ جس سے احکام ابکار متعلق ہوتے ہیں، چنانچہ وہ ثیبہ کے حکم میں زناء کی وجہ سے ہو جاتی ہے، امام صاحب کا کہنا یہ ہے کہ ایک مرتبہ زنا سے گو، زانی سے اس کی حیاء نہیں رہتی لیکن ولی سے اس کی حیاء ختم نہیں ہوتی، اور عورت سے استیذ ان کے وقت اعتبار وجود حیاء کا ہی ہے، جو کہ موجود ہے، البتہ اگر وہ زناء کی عادت ڈال لے یا زناء کی وجہ سے اس پر حد جاری ہوگئی ہے یا اس سے وطی بالشبہ ہوگئی ہے تو وہ بالاتفاق ثیبہ ہوگی۔

والقول لها ان اختلفا فی السکوت: اور امرِ سکوت میں اختلاف کی صورت میں اعتبار عورت کے قول کا ہوگا، اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے دعویٰ کیا کہ جب تجھے میرے ساتھ اپنے نکاح کی اطلاع پہونچی تو، تو خاموش رہی اور عورت کہتی ہے کہ صاحب میں نے تو نکاح منظور نہیں کیا تھا، بلکہ اسے رد کر دیا تھا اور بینہ کسی کے پاس نہیں ہے تو عورت کی بات مانی جائے گی، امام زفرؒ کہتے ہیں شوہر کی بات مانی جائے گی، اس لیے کہ سکوت اصل ہے اور رد عارض ہے پس ظاہر شوہر کے لیے ہی گواہی دیتا ہے کہ عورت چپ رہی ہوگی اور ہم کہتے ہیں کہ شوہر عورت پر لزومِ عقد کا دعویٰ کر رہا ہے، جب کہ عورت اس کا انکار کرتی ہے اور بینہ کسی کے پاس نہیں پس قول منکر کا قول ہوگا، لہٰذا عورت کی بات منکرِ عقد ہونے کی وجہ سے معتبر ہوگی، اچھا اگر بینہ کسی کے پاس ہوتا تو مدارِ فیصلہ ثبوت ہوتا۔

وللولی النکاح الصغیر الخ: ولی مطلق کے لیے خواہ عادل ہو یا فاسق اَب اور جدّ ہو یا ان کے سواء نابالغ بچہ اور بچی کا عقد کر دینا درست ہے، خواہ بچی باکرہ ہو یا ثیبہ، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ باپ کے سواء کسی اور کو حق تزویج نہیں ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باپ، دادا کے سواء کوئی صغیر اور صغیرہ کا نکاح نہیں کر سکتا، بشرطیکہ باپ اور دادا عادل ہوں۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ولی کے لیے بلا ضرورت ولایت علی الغیر نہ ہو بشرطیکہ وہ غیر آزاد ہو اور خواہش کے نہ ہونے کے وقت یعنی عدم بلوغ کے زمانہ میں ولایت کی کوئی حاجت نہیں، مگر یہ کہ اَب یعنی باپ کی ولایت نصاً ثابت ہے، اور وہ یہ ہے کہ سیدنا حضرت ابو بکرؓ نے اماں عائشہؓ کا عقد مبارک سرکار کائنات ...... سے فرمایا، حالاں کہ ام المؤمنین اس وقت بالغ نہیں ہوئی تھیں، اور جد اس معنی میں نہیں ہے لہٰذا وہ اَب کے ساتھ باب ولایت میں لاحق نہ ہوگا، صغیر اور صغیرہ یعنی غیر مکلف کے عقد کا حق صرف اور صرف اَب کو ہوگا جد کو اس کی اجازت نہ ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر صغیرہ ثیبہ ہے تو کسی کے لیے بلا مرضی اس کا عقد کرنا درست نہیں اس لیے

کہ ثیبہ سے اس کی مرضی بوقت نکاح معلوم کرنے کا رسول اللہ...... نے حکم دیا ہے، کیوں کہ ثیبہ ہونا پریکٹس اور روٹین پائے جانے کی وجہ سے اظہار رائے کا سبب ہے اور قبل البلوغ ثیبہ کے اذن کا اعتبار نہیں ہے، لہٰذا انتظار واجب ہے اور اگر صغیرہ باکرہ ہے تو اَب اور جد کے لیے اس کا عقد بلا استیذان کر دینا روا ہے، البتہ ان کے علاوہ دیگر اولیاء کو حقِ تزویج نہیں ہے، جیسے کہ امام مالکؒ نے فرمایا البتہ جد معاملۂ تزویج میں اَب کی طرح ہے اسی وجہ سے جد کو صغیر اور صغیرہ کے مال میں حق تصرف ایسے ہی حاصل ہے جیسے اَب کو ہوتا ہے، بخلاف ان دونوں کے علاوہ دیگر عصبات کے کہ وہ مال میں حق تصرف نہیں رکھتے باوجودیکہ وہ کم حیثیت ہے تو نفس میں حق تصرف بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا کیوں کہ تصرفِ نفس بلند مرتبہ چیز ہے۔

ہمارا مذہب حضرت عمر اور حضرت علی اور حضرات عبادلہ اور حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے جو حجت کے لیے کافی ہیں امام کرخی نے حضرات صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے کہ اب اور جد صغیر اور صغیرہ کا علی الاطلاق نکاح کر سکتے ہیں، خود سرکار کائنات جناب محمد رسول اللہ...... نے حضرت حمزہ کی صاحبزادی حضرت امامہ کا عقد، ان کے چھوٹے پن میں حضرت سلمہ بن ابی سلمہ سے فرمایا اور ارشاد فرمایا لھا الخیار اذا بلغت کہ بالغ ہونے کے بعد امامہ کو اختیار ہے چاہے نکاح باقی رکھیں اور چاہے ختم کر دیں، رسول اللہ...... حضرت امامہ کا نکاح عصوبت کی وجہ سے کیا نبوت کی وجہ سے نہیں یعنی عقد نکاح بحیثیت عصبہ ہونے کے فرمایا بحیثیت نبی ہونے کے نہیں کیوں کہ نبی...... نے خود ان کے لیے ارشاد فرمایا لَھا الخِیَارُ اذا بلغه . پس بحیثیت نبی نکاح فرمانے پر امامہ کے لیے خیار ثابت نہیں ہو سکتا جیسا کہ مولیٰ اور اَب اور جد کی تزویج کی صورت میں خیار صغیر اور صغیرہ نیز باندی کو نہیں رہتا، اس لیے کہ نبوت ابوۃ سے بڑھ کر ہے، نیز نبی...... نے کسی کا عقد بحیثیت نبی کے نہیں فرمایا ہے، اگر ایسا ہوتا تو کوئی اس معاملہ میں آپ...... سے پیش قدمی نہ کرتا، نیز یہ بات بھی منقول نہیں ہے کہ آپ نے کسی ولی کو عقدِ نکاح سے منع فرمایا ہو اور خود لوگوں کا نکاح کیا ہو، حضرت علی سے موقوفاً اور مرفوعاً منقول ہے الانکاح الی العصبات کہ نکاح کرانے اور تزویج کا حق عصبات کو ہے، اس روایت کو سبط ابن الجوزی اور شمس الائمہ وغیرہ نے بیان کیا ہے اور علماء کا کبیرہ کے حق میں اس حدیث کے مطابق عمل پر اجماع ہے، پس ضروری ہے کہ اس حدیث پر صغیرہ کے حق میں بھی عمل کیا جائے اس لیے کہ وہ کبیرہ کے مقابلے میں زیادہ عاجز اور اس کی محتاج ہے، حاصل یہ ہے کہ ولایۃ علی الغیر کا مدار شافعیؒ کے نزدیک بکارت پر ہے اور احناف کے نزدیک عدم العقل اور نقصان فی العقل پر ہے۔

والولی العصبة بترتیب الارث: عصبہ ہر وہ وارث ہے جو اصحاب فرائض سے بچے ہوئے مال کو لے لے اور تنہا ہوتے وقت پورا مال سمیٹ لے، معلوم ہوا کہ یہاں ولی مطلقاً استعمال ہوا ہے، تاکہ اب اور جد

نیز دیگر عصبات کو بھی ولی شامل ہو جائے، یہاں عصبہ سے مراد عصبہ بنفسہ ہے، یعنی بابِ نکاح میں ولی وہی ہوتا ہے جو بابِ وراثت میں عصبہ بنفسہ ہوتا ہے، یعنی لڑکا، پوتا، پڑپوتا نیچے تک، باپ، دادا، پردادا اوپر تک، بھائی چچا پھر امام الجد پھر مولی کے عصبات پھر ذوی الارحام۔

خلاصہ یہ کہ ولی بابِ نکاح میں عصبہ بنفسہ ہے، جس کو ولایت حقِ میراث کی ترتیب پر حاصل ہوتی ہے، پس مجنونہ کا لڑکا مجنونہ کے باپ پر مقدم ہوگا۔

ولهما الخيارُ الفسخ بالبلوغ الخ: جب صغیر اور صغیرہ کا نکاح اَب اور جدّ کے علاوہ کسی اور ولی نے (خواہ وہ قاضی ہو یا امام یا اور کوئی) کیا تو ان دونوں کو بلوغ کے بعد قضاء قاضی کے واسطے سے فسخ نکاح کا اختیار ہے، یہ طرفین کی رائے ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صورت مذکورہ میں فسخ نکاح کا حق نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ نکاح عقد لازم ہے جو کہ ولی سے صادر ہوا ہے، پس یہ اَب اور جدّ کی تزویج پر قیاس کرتے ہوئے فسخ نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ ولایت موقعِ نظر وشفقت کے علاوہ میں مشروع ہی نہیں ہوئی ہے، باعثِ ضرر ہونے سے بچتے ہوئے اور جب نظر صحیح ہے تو ولی کا عقد کرنا خود صغیر اور صغیرہ کے بلوغ کے بعد عقد کرنے کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔

طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جو اوپر ذکر کی گئی، جس میں رسول اللہ...... نے حضرت امامہ کے عقد فرمانے کے بعد ان سے فرمایا تھا لها الخيارُ اذا بلغت کہ نکاح کرنے کو تو کر دیا گیا ہے پر امامہ کو بلوغ کے بعد فسخ نکاح کا اختیار ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب اَب اور جدّ کے علاوہ نے صغیر اور صغیرہ کا عقد کیا تو یہ عقد ایسے شخص کی طرف سے ہوا جو قاصر الشفقۃ ہے، کیوں اَب اور جدّ ہی صرف تام الشفقۃ ہوتے ہیں پس جب معاملہ یہ ہے تو صغیر اور صغیرہ کو اپنی ذات کے مالک ہونے کے ساتھ خیار مل جائے گا، جیسے وہ باندی جس کی شادی کر دی گئی ہو تو اس کو آزادی ملنے کے ساتھ ہی اپنے عقدِ سابق پر نظر ثانی کا حق مل جاتا ہے کہ چاہے وہ عقد کو باقی رکھے اور چاہے تو ختم کر دے۔

وبطل بسكوتها ان علمت بكرا: یعنی اگر صغیر اور صغیرہ کا نکاح اب اور جد کے علاوہ کسی اور ولی نے کیا تھا اب بلوغ کے بعد صغیرہ کو اپنے نکاح کا علم ہوا پس وہ خاموش رہی تو اس کا فسخ نکاح کا خیار جو بعد البلوغ اس کو حاصل ہوا تھا باطل ہو جائے گا، بشرطیکہ صغیرہ بلوغ کے بعد وصفِ بکارت کے ساتھ متصف ہو، کیوں کہ سکوت رضا مندی کی دلیل ہے۔

اور اگر صغیرہ بالغ تو ہوگئی لیکن اس کو نکاح کا علم ابھی تک نہیں ہوا تو تاوقتیکہ اسے نکاح کی جانکاری نہ ہو

اس کا فسخ نکاح کا اختیار ختم نہیں ہوگا، اسی طرح اگر وہ صغیرہ بعد البلوغ باکرہ نہ ہو بلکہ ثیبہ ہو خواہ شوہر نے قبل البلوغ اس سے وطی کرلی ہو یا وہ صغیرہ بوقت نکاح ہی ثیبہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں نکاح سے متعلق واقفیت کے بعد اس کا سکوت اس کے خیار فسخ کے لیے مبطل نہ ہوگا بلکہ اس کا خیار فسخ تب ساقط ہوگا جب وہ اپنی زبان سے رضامندی ظاہر کردے یا اپنے عمل سے مثلاً شوہر کو مجامعت پر قدرت دیدے یا شوہر سے مہر کا مطالبہ کرنے لگے۔

البتہ اگر بلوغ کے بعد نکاح کی اطلاع کے بعد صغیر خاموش رہا تو صغیر کی خاموشی رضامندی کی علامت نہ ہوگی، بلکہ ضروری ہے کہ وہ اپنی زبان سے اظہار رضامندی کرے یا عمل سے کہ وہ عورت کو مہر سپرد کردے یا اس سے مجامعت کرلے تو اب فسخ نکاح کا اختیار ختم سمجھا جائے گا۔

وتوارثا قبل الفسخ: اگر دونوں میں سے کوئی ایک بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے بعد اور فسخ نکاح سے پہلے مرجائے تو وہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے کیوں کہ نکاح صحیح ہے اور ملک بضع اس کے ذریعہ ثابت ہے، پس جب کوئی ایک مرا خواہ بلوغ سے پہلے یا بعد میں تو نکاح کی انتہاء ہوگئی، کیوں کہ فرقت دونوں کے درمیان قضاء قاضی سے ہی واقع ہوتی ہے لہٰذا وہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے اور پورا مہر واجب ہوگا، گو دخول سے پہلے مرجائے البتہ نکاحِ موقوف اور فاسد میں اگر کوئی ایک مرجائے تو دوسرا وارث نہ ہوگا۔

ولا ولایة لعبد وصغیر: غلام اور نابالغ اور مجنون کو کسی پر بھی حق ولایت نہیں ہے، کیوں کہ ان کو تو حق ولایت خود اپنے اوپر تو ہے نہیں دوسروں کے اوپر کیسے ہوجائے گی، کیوں کہ ولایت علی الصغیر، ولایت علی النفس کی فرع ہے یہی وجہ ہے کہ ان کی گواہی مقبول نہیں ہوتی، دوسرے اس لیے بھی کہ یہ ولایت نظریہ ہے اور ان کی رائے کے حوالہ کردینے میں کوئی مصلحت نہیں ہے۔

اور کافر کو مسلمہ پر گو وہ اس کی لڑکی کیوں نہ ہو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے اور نہ ہی کافر کی مسلمان مرد اور عورت کے خلاف گواہی مقبول ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **ولن یَجْعَلَ اللّٰہ للکافرین علی المؤمنین سبیلاً** نیز کافر کو مسلمان پر ولایت اجبار حاصل نہیں ہے اسی طرح مسلمان کو کافرہ پر بھی ولایت اجبار نہیں ہے، الا یہ کہ مسلمان کافرہ باندی کا آقا ہو یا وہ حاکم اور سلطان ہو تو اس کو بحیثیت آقا اپنی کافرہ باندی پر اور بحیثیت سلطان اپنی کافرہ رعایا پر ولایت کا حق ہے۔

ایک کافر دوسرے کافر کا ولی ہوسکتا ہے اور ان میں سے باہم وراثت بھی جاری ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **والذین کفروا بعضھم أَوْلیاءُ بَعْضٍ**.

وان لم تکن عصبة: مذکورہ بالا حکم تب ہے جب عصبہ ہو اور اگر عصبہ موجود نہ ہو نہ قریب کا اور نہ بعید

کا نہ نسبی اور نہ سببی جیسے مولیٰ عتاقہ تو پھر صغیر اور صغیرہ کی ولایت ماں کو حاصل ہوگی، پھر حقیقی بہن کو پھر علاتی بہن، پھر اخیافی بھائی بہن کو پھر ذوی الارحام یعنی پھوپھیاں پھر ماموں اور خالائیں پھر چچازاد بہنیں پھر حاکم کو، بعض حضرات نے کہا کہ حقیقی بہن کو ماں پر تقدم حاصل ہے اس لیے کہ اس کی ایک ایسی بھی حالت ہے جس میں وہ عصبہ ہوتی ہے۔

وللابعد التزویجُ بغیبة الکافو الخ: اگر قریبی ولی موجود نہ ہو تو ولی ابعد کے لیے نکاح کر دینا جائز ہے پھر اگر قریبی ولی آجائے تو ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح باطل نہ ہوگا، کیوں کہ ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح اس کی کامل ولایت کے ساتھ ہوا ہے، پھر متاخرین کے نزدیک ولی اقرب کا بقدر مسافتِ سفر شرعی دور ہونا معتبر ہے مصنفؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اس مسئلہ میں زفرؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ولی اقرب جب کہ گھر سے بقدر مسافتِ سفر شرعی دور ہو ولی ابعد نکاح نہیں کرسکتا، اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں حاکم اور سلطان وقت نکاح کا مجاز ہوگا، امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقرب کی ولایت قائم ہے اسی لیے اگر وہ جہاں بھی ہے وہیں سے نکاح کردے تو نکاح درست ہوجائے گا پس اس کی ولایت کے ہوتے ہوئے ولی ابعد اور سلطان کو حق ولایت نہیں ہے، پس ایسے ہوگیا کہ جیسے اقرب موجود ہو تو اس کی موجودگی میں ابعد اور حاکم کو ولایت نہیں ہوا کرتی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ولایت مبنی بر مصلحت وشفقت ہوتی ہے اور یہ بات خلاف مصلحت ہے کہ امر تزویج اس شخص کے حوالہ کردیا جس کی رائے سے انتفاع نہ کیا جاسکتا ہو پس ہم نے اس کو مُفَوَّض اِلَی الاَبْعَدْ مان لیا اور یہ سلطان پر مقدم ہوگا۔

وولی المجنونة الابن: شیخین کے نزدیک مجنونہ کا ولی اس کا بیٹا ہوگا باپ نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کے برعکس ہے امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ مجنونہ کا باپ، بیٹے کے مقابلے میں زیادہ شفیق ہے، اسی وجہ سے باپ کو جان ومال دونوں میں ولایت حاصل ہوتی، جب کہ بیٹے کو امِ مجنونہ کے مال میں ولایت نہیں ہوتی، لہٰذا باپ، بیٹے کے مقابلے میں ولایت کا زیادہ حق دار ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مجنونہ کا بیٹا مجنونہ کے باپ پر عصوبة میں مقدم ہے اور اس ولایت اجبار کی بنیاد عصوبة پر ہی نصاً ہے اور شفقت کی زیادتی کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسے کہ اب الام دوسرے عصبات کے ساتھ واضح رہے کہ جنون اصلی اور جنون طاری میں اس معاملہ میں کوئی فرق نہیں ہے، امام زفرؒ کے نزدیک البتہ جنون طاری میں کسی کو حق نکاح نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ مجنونہ کا باپ اور اس کا بیٹا دونوں ولی ہیں پس دونوں میں سے جو بھی مجنونہ کا عقدِ نکاح کردے صحیح ہے، البتہ اگر دونوں موجود

ہوں تو باپ کو احتراماً تقدم حاصل ہوگا، یہی حکم تب بھی ہے جب بجائے اَبْ کے جدّ ہو اور مجنونہ کا لڑکا ہو، بہتر یہ ہے کہ دونوں میں سے جو بھی مجنونہ کا نکاح کرے تو دوسرے سے مشاورت کرلے پھر نکاح کرے تاکہ یہ نکاح بالاتفاق درست ہو۔

فصل فی الکفاءۃ

من نَکَحَتْ غیرَ کُفُو فَرَّقَ الولِیُّ وَرَضَا البعضِ کالکُلِّ وقَبضُ المهرِ ونحوہ رَضَاءٌ لَا السُّکُوْتُ والکَفَاءَۃُ تُعتَبر نَسَبًا فقُرَیشٌ أَکْفَاءٌ والعربُ اکفاءٌ وحُرِّیَۃً وَاسلَامًا وَابوَانِ فِیهِمَا کالآبَاءِ ودَیانَۃً ومالاً وحرفَۃً ولو نقصَتْ عن مَهرِ مثلِهَا فَلِلْوَلِیِّ أَنْ یُّفَرِّقَ أَوْ یُتِمَّ مَهرَهَا ولو زَوَّجَ طِفْلَہ غیرَ کفوءٍ بغبنٍ فاحِشٍ صَحَّ ولم یَجُزْ ذٰلِکَ لِغَیرِ الاب والجَدِّ.

ترجمہ: فصل ہمسروں کے بیان میں، وہ خاتون جو غیر کفو سے شادی کرلے تو ولی جدائی کرا سکتا ہے اور بعض کی رضا کل کی رضا ہے اور مہر وغیرہ پر قبضہ کرنا بھی رضاء ہے نہ کہ خاموشی اور کفاءت معتبر ہوتی ہے نسب کے لحاظ سے پس قریشی (آپس میں) اور عربی لوگ (آپس) میں کفوء ہیں اور آزادی اور اسلام کے لحاظ سے اور باپ دادا آزادی اور اسلام میں چند باپ داداؤں کی طرح ہیں اور دینداری اور مالداری اور پیشے کے لحاظ سے اور اگر عورت مہر مثل سے کم کردے تو ولی جدائی کرا سکتا ہے، یا مہر کامل کرادے اور اگر کوئی اپنے چھوٹے بچے کا نکاح غیر کفوء سے یا بہت سا مہر گھٹا کر کردے تو صحیح ہے مگر یہ باپ دادا کے سواء کسی اور کے لیے جائز نہیں۔

تشریح: اکفاء کفو کی جمع ہے، بمعنی نظیر بولا جاتا ہے "کافاہ" وہ اس کے برابر ہے، نکاح میں کفاءت سے مراد ایک مخصوص برابری ہے جس کا اعتبار مرد کی جانب سے ہوتا، کیوں کہ شریف عورت کو رذیل کا فراش ہونا پسند نہیں ہوتا اور وہ خسیس کے نیچے رہنا پسند نہیں کرتی، بخلاف مرد کے وہ طالب فراش ہوتا ہے جس کے لیے کمترین فراش باعث ننگ وعار نہیں، کفاءت کا اعتبار شروع نکاح میں ہوتا ہے، پس اگر بوقت نکاح مرد عورت کے برابر رہا ہو بعد میں عورت سے کم تر ہو جائے مثلاً فاسق لاخیرا ہو جائے تو نکاح فسخ نہ ہوگا۔

یہ بھی یاد رہے کہ کفاءت اولیاء کا حق ہے عورت کا نہیں پس اگر کوئی عورت کسی سے نکاح کرے اور عورت کو اس کا حال معلوم نہ ہو اور بعد کو وہ غلام ثابت ہو تو عورت کو اختیار نہ ہوگا بلکہ فسخ کا حق اولیاء کو ہوگا، اور اگر اولیاء کو کفاءت کا علم نہ ہو اور وہ عورت کا نکاح اس کی رضا کے ساتھ کردیں پھر معلوم ہو کہ شوہر کفوء نہیں تو نہ اولیاء کو حق فسخ ہوگا اور نہ عورت کو۔

من نکحت غیر کفوء فرق الولی: اور وہ خاتون جنہوں نے غیر کفوء سے شادی کر لی بغیر ولی کی اجازت کے تو جب تک اس شوہر کے نطفہ سے کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا ولی کو حق تفریق ہے، امام مالکؒ اور سفیان کا اختلاف ہے ان کے نزدیک کفو صرف باعتبار دین کے ہے حسب ونسب معیار نہیں ہے، کیوں کہ نبی...... کا ارشاد ہے **الناس سواسیۃ کأسنان المشط لافضل لعربی علی عجمی إنما الفضل بالتقویٰ** کہ لوگ کنگھی کی دانتوں کی طرح برابر ہیں کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی برتری نہیں ہے، بلاشبہ برتری تقویٰ کے اعتبار سے ہے۔

اگر بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو تفریق نہیں ہوگی، اور جب بھی تفریق ہوگی ولی کے مطالبہ پر قضاء قاضی سے ہوگی، چنانچہ جب تک قاضی اور حاکم تفریق نہیں کرتا تو حق طلاق وارث باقی رہتا ہے، یہ فرقت جو بر بنائے کفوء قضائے قاضی سے ہوگی طلاق نہیں ہے اور عورت کے لیے عدم دخول کی صورت میں مہر بھی نہ ہوگا اور اگر دخول ہو چکا تھا تو مہر مسمّٰی ہوگا۔

ورضا البعض کالکل الخ: اگر غیر کفو میں لڑکی نے رشتہ کر لیا اور بعض اولیاء اس سے راضی تھے تو بعض اولیاء کا راضی ہونا گویا سب اولیاء کا راضی ہونا ہے کسی کو حق اعتراض نہ ہوگا، الا یہ کہ جب راضی ہونے والے ولی سے بھی کوئی قریب تر ولی ہو تو اس کو حق اعتراض رہے گا، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں بعض کا راضی ہونا سب کا راضی ہونا نہیں سمجھا جا سکتا، بشرطیکہ وہ اولیاء ایک درجہ کے ہوں اس لیے کہ وہ سب کا حق ہے پس حقِ اعتراض سب کی رضامندی سے ہی ختم ہوگا، جیسے کہ دَین مشترک سب کی رضامندی سے ہی ختم ہوتا ہے۔
شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ حق واحد ہے جس میں تجزی نہیں ہوتی اس لیے کہ اس کا ثبوت ایسے سبب سے ہوتا ہے جس میں تجزی نہیں ہے۔

وقبض المھر ونحوہ رضاء: مہر وغیرہ پر قبضہ اور شب زفاف کے قیام کی ترتیب ولی کی رضامندی سمجھی جائے گی کیوں کہ یہ حکم عقد کی پختگی ہے، ولی کا خاموش رہنا رضامندی نہیں ہے، پس غیر کفو میں شادی کرنے کے بعد اگر ولی اطلاع ملنے پر خاموش رہا تو گو مدت کتنی دراز ہو جائے ولی کی جانب سے رضامندی نہیں ہوگی، بشرطیکہ کوئی اولاد نہ ہوئی ہو، پس اگر خاموش رہا تا آنکہ لڑکی صاحب اولاد ہوگئی تو یہ سکوت دلالۃً رضامندی ہوگی۔

والکفاءۃ تعتبر نسبًا: کفاءت چھ چیزوں کے اعتبار سے ہوتی ہے، پہلی چیز نسب ہے کیوں کہ لوگ نسب سے اپنے کو معزز سمجھتے ہیں، اور نسب ان کے لیے باعث فخر ہوتا ہے، پس قریش باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں خواہ کوئی بھی شاخ ہو اور ان میں باہم تفاضل کا اعتبار نہیں ہوگا، چنانچہ حضرت علی نے اپنی صاحبزادی

حضرت ام کلثوم کا عقد جو بطنِ فاطمہؓ سے تھیں بچپن میں ہی حضرت عمر سے فرمادیا تھا، حالاں کہ ام کلثوم ہاشمی اور عمر عدوی ہیں، اور ماسوائے قریش عرب ایک دوسرے کے کفوء ہیں، یعنی ان میں باعتبار قبائل کوئی تفریق اس باب کفاءت میں نہیں ہے، رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا قریشٌ اکفاءٌ بعضٌ بطنٍ ببطنٍ والعربُ بعضهم اکفاء لبعضٍ قبیلةٍ بقبیلةٍ والموالی بعضهم اکفاء لبعضٍ رجلٍ برجلٍ.

مبسوط میں ہے افضل الناس نسبًا بنو هاشم ثم قریش ثم العرب کہ سب سے افضل بنو ہاشم پھر قریش پھر عرب ہیں اس قول کی بنیاد محمد بن علی کی روایت ہے جس میں ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا ان اللّٰه اختارَ من الناس العرب ومن العرب قریشًا واختارَ منهم بنی هاشم واختارَنی من بنی هاشم ولا فخر. اللہ تعالیٰ نے لوگوں میں عربوں کا انتخاب فرمایا اور عربوں سے قریش کا اور ان سے بنو ہاشم کا اور بنو ہاشم سے میرا (یعنی رسول اللہ......کا) اور یہ کوئی فخر نہیں ہے۔

بعض حضرات مطلقاً عربوں کو باہم ایک دوسرے کا کفو نہیں مانتے چنانچہ وہ بنو باہلہ کا استثناء کرتے ہیں کہ گو یہ عرب ہیں لیکن عام عربوں کے لیے کفوء نہیں ہیں کیوں کہ یہ دنائت اور خساست میں مشہور ہیں چنانچہ ایک عربی شاعر کہتا ہے

اذا ولدت حلیلة باهلیٍّ   غلامًا زاد فی عددِ اللئامِ

کہ جب کسی باہلی کی عورت کوئی لڑکا جنتی ہے تو کمینوں کی تعداد میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

وحریة واسلامًا: دوسری چیز آزادی اور تیسری چیز اسلام ہے، یعنی کفاءت کا اعتبار آزادیٔ اصول اور اسلام اصول میں ہوتا ہے، یعنی وہ عورت جس کا باپ آزاد ہو یا جس کا باپ مسلمان ہو اس کا کفو وہی مرد ہوسکتا ہے جس کا باپ بھی مسلمان اور آزاد ہو لیکن حریت اور اسلام میں کفاءت کا اعتبار عجمیوں کے حق میں ہے اس لیے کہ ان کا سرمایۂ فخر صرف آزادی اور اسلام ہی ہے، نسب ان کے حق میں قابل فخر چیز نہیں اور ایسا اس لیے ہے کہ کفر عیب ہے اور ایسے ہی رقیت عیب ہے اس لیے کہ غلامی کفر کا اثر ہے اور اسلام وحریت اس عیب کو زائل کر دیتے ہیں اس لیے عجمی اسلام وحریت کو ہی مفتخر سمجھتا ہے۔

ابو ان فیهما: یعنی وہ شخص جس کے باپ اور دادا آزاد اور مسلمان ہوں وہ اس کا کفو ہوسکتا جس کی کئی نسلیں پہلے سے مشرف باسلام چلی آتی ہیں اور وہ کئی نسلوں سے آزاد ہیں اس لیے کہ نسب کی اصل شناخت کے باب میں باپ ہے اور اس کا اتمام جد یعنی دادا سے ہوتا ہے، لہٰذا حریت اور اسلام کے اعتبار سے کفوء کے واسطے اس سے زیادہ شرط نہیں ہے، اور وہ شخص جس کا صرف باپ آزاد اور مسلمان ہو وہ اس کا کفوء نہیں ہوسکتا جس کے باپ اور دادا دونوں آزاد اور مسلمان ہیں اسی طرح وہ شخص جو خود مسلمان ہوا یا آزاد کیا گیا تو وہ اس کا

کفو نہیں ہے جس کا باپ مسلمان اور آزاد ہے۔

ودیانۃ: چوتھی چیز جس کا کفوء میں لحاظ ہوتا ہے دین داری ہے یہ شیخین کی رائے ہے، امام محمدؒ کے نزدیک دینداری کا کفوء میں لحاظ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کا تعلق امور آخرت سے ہے، لہٰذا اس پر امور دنیا کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی، ہاں اگر شوہر علی الاعلان دین وشریعت کے معاملہ میں اتنا ست ہے کہ لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہیں اور نشہ میں دھت ہونے کی وجہ سے بچے اس کے ساتھ کھیل کرتے ہیں تو بلاشبہ یہ اس کو دیندار عورت کا کفو ہونے سے خارج کردیتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ دینداری انسان کے اعلیٰ مفاخر میں سے ہے اور عورت شوہر کے فسق وفجور سے عار محسوس کرتی ہے بلکہ فسق وفجور کی شرمندگی نسبی گراوٹ کی شرمندگی سے زیادہ محسوس کرتی ہے۔

مالا: پانچویں چیز کفاءت میں قابل لحاظ مال ہے اس لیے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا الحسب مال کہ حسب مال ہے دوسرے اس لیے بھی مال سے افتخار محسوس کیا جاتا ہے، صاحب مال سے مراد یہاں یہ ہے کہ مہر اور نفقہ کا مالک ہو، مہر سے مراد معجل ہے اور وہ اتنی مقدار ہے جتنی عموماً علی الفور عورت کو دیا جاتا ہے، باقی کا اعتبار نہیں اور نفقہ سے مراد یہ ہے کہ آدمی ہر دن بقدر نفقہ اور بقدر کسوۃ کمالیتا ہو مالداری میں مرد کا عورت کے مساوی ہونا شرط نہیں ہے۔

وحرفۃ: چھٹی چیز حرفت ہے یعنی پیشہ اس لیے کہ لوگ بڑے پیشوں سے فخر کرتے ہیں اور کمترین اور ذلیل پیشوں سے عار کرتے ہیں امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ پیشوں میں کفاءت کا بالکل لحاظ نہیں ہے اس لیے کہ آج جو پیشہ آدمی کا ہے ساری زندگی یہی پیشہ رہے ضروری نہیں پس پیشہ تو تبدیل ہوتا رہتا ہے، امام ابو یوسفؒ کی بھی اسی طرح کی رائے ہے الا یہ کہ انتہائی پست پیشہ ہو جیسے حجام، حائک، دباغ۔

ولو انقصت من مهر مثلها الخ: یعنی اگر عورت نے شادی کی اور اپنا مہر، مہر مثل سے بھی گھٹا دیا تو ولی کو اس پر حق اعتراض ہے تا آنکہ مہر مثل پورا کردیا جائے یا یہ کہ مفارقت کرادے پس جب میاں بیوی میں اس مسئلہ میں مفارقت کرائی جائے اور ابھی دخول نہیں ہوا تھا تو عورت کے لیے مہر نہ ہوگی اور اگر بعد الدخول مفارقت ہورہی ہے تو عورت کو مہر مسمّی ملے گا اسی طرح جب قبل التفریق دونوں میں سے کوئی مرجائے تو مہر مسمّی ہوگا یہ امام اعظمؒ کی رائے ہے۔

صاحبین کے نزدیک اولیاء کو مسئلہ مذکورہ میں حق اعتراض نہیں ہے اس لیے کہ مہر عورت کا حق ہے اولیاء کا نہیں پس جب عورت اپنا حق ساقط کررہی ہے تو کوئی اس پر حق اعتراض نہیں رکھتا، جیسے کہ وہ اگر عقد کے بعد سرے سے مہر سے ہی معاف کردیتی تو کوئی اعتراض کا مجاز نہ ہوتا۔

لیکن امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اولیاء مہر کی زیادتی پر فخر کرتے ہیں اور مہر کی کمی سے سبکی اور خفت محسوس کرتے ہیں پس نقصانِ مہر عدمِ کفوء کے حکم میں ہوگیا، بلکہ اس سے بڑھ کر اس لیے کہ نقصان مہر کا ضرر عدم کفو کے ضرر سے شدید ہے اس لیے کہ وقت کے گذرنے اور عہد کے تقادم کے وقت عورت کے خاندان کا مہر اس کے مہر پر قیاس ہوگا پس اس کا ضرر سارے قبیلہ پر آئے گا، لہٰذا اولیاء کو اس ضرر کے دور کرنے کا اختیار ہے، بخلاف عقد کے بعد معاف کردینے کے کہ اس میں اولیاء کو حق اعتراض نہیں ہے، اس لیے کہ عورت کے مہر معاف کردینے سے ان کا کوئی ضرر نہیں بلکہ معاف کردینا باب کرم اور مکارم اخلاق سے ہے۔

ولو زوج طفله غير كفوء الخ: یعنی اگر باپ نے اپنے چھوٹے بچے کا غیر کفو سے نکاح کردیا مثلاً باندی سے نکاح کردیا یا اپنی چھوٹی بچی کا کسی غلام سے رشتہ کردیا یا لڑکے کا رشتہ خوب مہر بڑھا کر کردیا یا بچی کا نکاح بہت کم مہر میں کردیا تو تو نکاح درست ہے اور یہ رائے امام اعظمؒ کی ہے، صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ باپ کو غیر کفو سے رشتہ کرنا درست نہیں ہے، نیز مہر بڑھانا اور گھٹانا بھی درست نہیں ہے الا یہ کہ اتنا بڑھایا یا گھٹادیا کہ عموماً لوگوں سے ویسا ہوجاتا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ولایت شفقت و مصلحت کے ساتھ مقید ہے، پس مصلحت اور خیر خواہی کے ختم ہونے سے عقد ختم ہوجائے گا، امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ حکم دلیلِ نظر و شفقت پر دائر ہے اور وہ ہے قرب القرابت اور نکاح میں اس سے بڑھ کر مقاصد ہوتے ہیں بخلاف بیع کے اس میں مقصود فقط مالیت ہوتی ہے، پس مالیت کے فوت ہونے سے نظر و شفقت فوت ہوجاتی ہے۔

باپ اور دادا کے علاوہ کوئی اور ولی اگر نکاحِ مذکور کرتا تو صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ وفور شفقت اس کے حق میں موجود نہیں ہے۔

فصل

في الابن ان يزَوِّج بنتَ عمِّه من نفسه وللوكيل أن يُزوِّجَ مُوَكلتَه من نفسه ونكاح العبد والامةِ بلا اذن السيد موقوفٌ كنكاح الفضولي ولا يتوقّفُ شَطْرُ العقد على قبول ناكحٍ غائب والمامور بنكاح امرأةٍ مخالفٌ بامرأتين لابامَةٍ.

ترجمہ: فصل: چچازاد بھائی کے لیے اختیار ہے کہ وہ اپنی چچازاد بہن کا نکاح اپنے ساتھ کرلے اور وکیل کو اختیار ہے کہ وہ اپنی مؤکلہ کا نکاح اپنے ساتھ کرلے اور غلام اور باندی کا نکاح آقا کی اجازت کے بغیر موقوف ہوگا، جیسے فضولی کا نکاح اور آدھا عقد، نکاح کرنے والے غائب شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں رہتا، اور جو شخص ایک عورت سے نکاح کرانے کا مامور ہو وہ دو عورتوں سے نکاح میں حکم کے

خلاف کرنے والا ہے نہ کہ باندی کے ساتھ۔

تشریح: سب سے پہلے آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ جانبین سے شخص واحد کا وکیل یا ولی ہونا اس بابت حکم کیا ہے، پس جانبین سے شخص واحد کا وکیل یا ولی ہونا یا ایک جانب سے اصیل اور دوسری جانب سے ولی ہونا یا ایک جانب سے وکیل اور دوسری طرف سے اصیل ہونا یا ایک جانب سے ولی اور دوسری طرف سے وکیل ہونا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور اگر دونوں طرف سے فضولی ہو یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری طرف سے اصیل ہو تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں لہٰذا ایجاب باطل ہو جائے گا، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے، لہٰذا ایجاب موقوف ہوگا۔

فضولی ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو نہ اصیل ہو نہ ولی ہو اور نہ ہی وکیل اور دوسرے کے واسطے تصرف کرے فضولی سے متعلق قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ اس کا ہر عقد موقوف ہوتا ہے، بشرطیکہ بوقت عقد کوئی مجیز ہو ورنہ باطل ہوتا ہے۔

اب عبارت حل فرمایئے چچازاد بھائی کے لیے اپنی چھوٹی چچیری بہن کا نکاح خود اپنے سے کر دینا درست ہے بشرطیکہ چچازاد بھائی بروقت اس کا ولی ہو اور اس کی عبارت ایجاب وقبول کے قائم مقام ہو جائے گی، وہ یوں گواہوں کی موجودگی میں کہے کہ زوجتُ فلانةً من نفسی، اسی طرح وکیل اپنی مؤکلہ کا نکاح گواہوں کی موجودگی میں خود اپنے سے کر سکتا ہے، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں ہے، کیوں کہ شخص واحد مُمَلِّكْ اور مُتَمَلِّكْ نہیں ہوتا جیسا کہ بیع میں ہے یعنی ایک آدمی تنہا خود ہی مالک بنانے والا اور خود ہی مالک بننے والا ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کرانے والا سفیر محض ہوتا ہے یعنی ایک دونوں جانب سے معبر اور سفیر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، حقوق نکاح وکیل کی طرف نہیں لوٹتے بخلاف بیع کے کہ وکیل بیع میں اصیل ہوتا ہے اسی وجہ سے حقوقِ بیع اس کی طرف لوٹتے ہیں۔

روی البخاری ان عبدالرحمن بن عوف قال لِامّ حکیم بنت قارظ اتجعلین امرکِ إلیّ قالتْ نعم قالَ تزوّجتُكِ یعنی حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے ام حکیم بنت قارظ سے کہا کہ کیا تم مجھے اپنا معاملۂ نکاح حوالہ کرتی ہو انہوں نے کہا ہاں تو حضرت عبدالرحمٰن نے فرمایا کہ میں نے تمہیں زوجیت میں قبول کر لیا، پس دیکھئے حضرت نے ایک لفظ سے ہی ان کا عقد فرما دیا۔ وعن عقبة بن عامر انه علیه الصلوٰة والسلام قالَ لرجلٍ أترضی انْ أزوّجك فلانةً قال نعم وقالَ للمرأة أترضِینَ انْ أُزَوِّجَك فلانًا قالت نعم فَزَوَّجَ احدهما صاحبه وكان ممن شَهِدَ الحدیبیّة کہ حضرت عقبہ بن عامر

فرماتے ہیں کہ رسول اللہ...... نے ایک شخص سے فرمایا کہ تو اس بات سے راضی ہے کہ تیرا فلاں عورت سے عقد کردوں انہوں نے عرض کیا جی ہاں پھر آپ نے ایک عورت سے پوچھا کہ کیا تم راضی ہو کہ فلاں مرد سے تمہارا نکاح کردوں، انہوں نے بھی عرض کیا جی حضرت پس رسول اللہ...... نے ایک کا دوسرے سے عقد فرمادیا، معلوم ہوا کہ شخص واحد نکاح کے دونوں طرفوں یعنی ایجاب وقبول کا ذمہ دار ہوسکتا ہے۔

ونكاح العبد ولامة بلا ذان اسيد الخ: غلام اور باندی کا نکاح بغیر آقا کی اجازت کے موقوف رہے گا، جیسے کہ فضولی کا نکاح موقوف رہتا ہے، یعنی اگر آقا نے اجازت دے دی تو نکاح منعقد ہوجائے گا ورنہ باطل ہوجائے گا، یہی امام مالکؒ، اہل مدینہ اور الحسن وسعید بن المسیب کی بھی رائے ہے، البتہ امام مالکؒ نے تفریق کو طلاق قرار دیا ہے، اور یہ بلالزوم اس کے نفوذ پر دلالت کرتا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح باطل ہوگا اور آقا کی اجازت پر موقوف نہ ہوگا، اس لیے کہ ناکح اثبات حکم یعنی ملک پر قادر نہیں ہے ولایت کے نہ ہونے کی وجہ سے پس بے فائدہ ہونے کی وجہ سے یہ نکاح لغو ہوجائے گا۔

اور احناف کی دلیل یہ حدیث ہے **انه عليه الصلوٰة والسلام جعلَ أمر المرأة التى زوّجها أبوها بغير اذنها اليها فقالتْ قَدْ أَجزتُ ما صَنَع ابِى إنما اردت لِأعْلَم هل لِلنساءِ من الامر شيٌ واَجازَ نكاحَ إمراةٍ زَوَّجتْها امّها.** نبی...... نے اس خاتون کو فسخ نکاح کا اختیار دیدیا جس کا عقد اس کے باپ نے اس کی اجازت کے بغیر کردیا تھا پس اس خاتون نے کہا کہ میں تو اس شکایت سے صرف یہ معلوم کرنا چاہتا تھا کہ امر نکاح میں عورتوں کو بھی کچھ اختیار ہے میں اپنے والد کے فیصلے سے راضی ہوں، ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ فضولی کا نکاح درست ہے البتہ موقوف ہوتا۔

دوسرے اس لیے کہ عقد اس کے اہل سے محل کی طرف منسوب ہوکر صادر ہورہے اور اس کے انعقاد میں کوئی ضد نہیں ہے، لہٰذا اس کے انعقاد کا قائل ہونا واجب اور ضروری ہے۔

ولا يتوقف شطر العقد على قبول ناكح الخ: عقد کا ایک حصہ یعنی ایجاب غائب نکاح کرنے والے کے قبول پر موقوف نہیں ہوگا، بلکہ ایجاب باطل ہوجائے گا، یہاں چھ مسائل ہیں تین اپنے ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہیں اور تین متفق علیہ جب کہ امام شافعی کا ان تین میں بھی اختلاف ہے، ایک صورت یہ ہے کہ فضولی نے کہا **زوّجتُ فلانةً من فلان** اور صورتحال یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں موجود نہیں ہیں اور کسی نے اس کی جانب سے اس کو قبول بھی نہیں کیا، دوسری صورت یہ ہے کہ فضولی نے کہا **تزوّجتُ فلانةً** فلانہ کو میں نے اپنے نکاح میں قبول کرلیا، حالاں کہ وہ موجود نہیں ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ عورت نے کہا

زَوّجتُ نفسی من فلان کہ میں نے اپنا نکاح فلاں آدمی سے کردیا اور وہ موجود نہیں ہے اور دونوں کی جانب سے کسی نے اس کو قبول بھی نہیں کیا، تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نکاح موقوف رہے گا اور اجازت سے تام ہو جائے گا، اس لیے کہ ایک کا کلام باب نکاح میں دو کلاموں یعنی (ایجاب وقبول کے قائم مقام ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے اگر مُزَوِّج دونوں جانبوں سے مامور ہو تو نکاح درست ہو جاتا ہے، پس جب وہ مامور نہ ہو تو موقوف ہوگا، طرفین کا کہنا یہ ہے کہ ایک سے صادر ہونے والا کلام عقد کا صرف ایک حصہ یعنی ایجاب ہوا جو ماورائے مجلس پر موقوف نہیں ہوتا، چنانچہ طرفین مذکورہ صورتوں میں ایجاب کو باطل مانتے ہیں۔

اور تین صورتیں ہیں جو شیخین اور امام محمدؒ کے نزدیک متفق علیہا ہیں وہ یہ ہے کہ ایک فضولی کہے زَوّجتُ فلانۃَ من فلان پس دوسرے فضولی نے کہا زَوّجتُھا منہ یعنی ہاں میں نے اس عورت کا اس مرد سے نکاح کردیا، دوسری صورت یہ ہے کہ فضولی نے کہا تَزَوَّجتُ فلانۃَ یعنی فلانہ نے شادی کرلی حالاں کہ وہ موجود بھی نہیں ہے پس کسی دوسرے نے کہا زوجتھا منک تیسری صورت یہ ہے کہ عورت نے کہا زوجتُ نفسی من فلان کہ میں نے اپنی شادی فلاں مرد سے کیا حالاں کہ وہ موجود بھی نہیں ہے، پس عورت کی جانب سے کسی دوسری فضولی نے قبول کرلیا تو نکاح درست ہوگا۔

خلاصہ اس کا وہ ہوا جو ابتدائے بحث میں ذکر کردیا گیا ہے امام زفرؒ کے نزدیک شخص واحد کی عبارت سے بالکل نکاح درست نہ ہوگا امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے، البتہ بصورت ضرورت وہ گنجائش کے قائل ہیں، جیسے دادا ایک بیٹے کے بیٹے کا دوسرے بیٹے کی بیٹی سے نکاح کرے تو چوں کہ جد یعنی دادا کے درجہ میں کوئی دوسرا نہیں ہے جو ان دونوں کا نکاح کرے لہٰذا یہ درست ہے۔

والمامور بنکاح امرأۃ مخالف بامرأتین: یعنی جب کسی آدمی نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ اس کا کسی ایک عورت سے نکاح کردے پس اس نے اس کا دو عورتوں سے نکاح کردیا تو شخص مامور، آمر کی خلاف ورزی کرنے والا سمجھا جائے گا اور آمر کو دونوں عورتوں میں سے کوئی لازم نہ ہوگی کیوں کہ آمر کے حکم کی خلاف ورزی کرنے کی وجہ سے مُزَوِّج فضولی ہوا پس اس کے فضولی ہونے کی وجہ سے دونوں عورتوں کے نکاح کے تنفیذ کی کوئی وجہ نہیں ہے اور نہ کسی ایک میں غیر متعین طریقہ سے تنفیذ کی کوئی وجہ ہے، کیوں کہ جہالت سے اور کوئی فائدہ نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں وطی حلال نہ ہوگی، اس لیے کہ وطی معینہ میں واقع ہوتی ہے اور منکرہ اس کی ضد ہے اور نہ ہی کسی ایک کو متعین کیا جاسکتا ہے اولویت کے نہ ہونے کی وجہ سے ہاں اگر اس نے آمر کا نکاح صورتِ مذکورہ میں کسی لمۃِ غیر سے کردیا خواہ وہ مکاتبہ یا ام ولد ہو تو وہ اپنے آمر کی خلاف ورزی کرنے والا شمار نہ ہوگا، اور اگر اس نے آمر کا نکاح اپنی باندی سے کردیا تو نافذ نہ ہوگا کیوں کہ اس میں تہمت

ہے یہ امام اعظمؒ کی رائے ہے۔

صاحبین کے نزدیک صورت مذکورہ میں مامور پابند ہے کہ وہ آمر کا نکاح کفوء میں کرے کیوں کہ مطلق متعارف کی طرف پھیرا جاتا ہے امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ عرف مشترک ہے کیوں کہ آدمی کفو اور غیر کفو دونوں میں نکاح کرتا ہے، پس امر نکاح کو مقید کرنا اور اس کے اطلاق کو ختم کرنا درست نہ ہوگا یا کہ امر بالتزویج عرف عملی ہے جو مقید نہیں ہوسکتا جیسے کسی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا یا کپڑا نہیں پہنے گا پس اس نے سور کا گوشت کھالیا یا ریشم کا کپڑا پہن لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیوں کہ لفظ لحم متعارف اور غیر متعارف ہر قسم کے گوشت کو اسی طرح ثوب متعارف اور غیر متعارف ہر طرح کے کپڑے کو شامل ہے۔

باب المهر

صَحَّ النكاحُ بِلَا ذكره واقلّه عشرةُ دَراهِمَ فَإِنْ سَمَّاهَا أَوْ دُونَهَا فَلَهَا عشرةٌ بالوطي أَو الموتِ أَوِ الخلوةِ وبالطلاقِ قبلَ الوطْيِ تَنصَّفُ وإن لم يُسَمِّهِ أَوْ نَفَاهُ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا إِنْ وَطِيَ أَوْ مَاتَ عَنهَا وَالْمُتعَةُ إِنْ طَلَّقَهَا قَبلَ الوطي وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ ومِلْحَفَةٌ وَمَا فُرِضَ بعد العقدِ أَوْ زِيْدَ لَا يَتنصَّفُ وَصَحَّ حَطُّهَا والخَلوةُ بلا مرضٍ وحَيْضٍ وَإِحْرَامٍ وصَوْمِ فَرضٍ كالوطيِ وَلَوْ مجبُوبًا أَوْ عنّينًا أَوْ خصيًا وتجبُ العدَّةُ فِيهَا وتُسْتَحِبُ المتعةُ لِكُلِّ مُطلقة إِلَّا لِلمُفوَّضَةِ قبلَ الْوَطِي ويجبُ مهر المثلِ في الشِّغَارِ وخَدَمِةِ زَوْجٍ حُرٍّ للامهارِ وتعليمِ القُرْآن ولَهَا خِدْمَتُهُ لوْ عَبدًا وَلَو قَبضَتْ الفَ المهرِوَوَهَبَتْ لَهُ فطُلِّقَتْ قبلَ الوَطْيِ رَجَعَ عَلَيْهَا بالنصفِ فَإِنْ لم تقبض الالفَ أَوْ قبضَتِ النصفَ وَوَهبتِ الأَلفَ أَوْ مَابَقِيَ أَوْ وَهَبَتْ عَرَضَ المهرِ قبلَ القبضِ أَوْ بعدَهُ فطُلِّقَتْ قبلَ الوطِي لم يَرْجِعْ عليها بشئٍ وَلَوْ نَكَحَهَا بالفِ عَلَى أَنْ لَا يُخرِجَهَا أَوْ عَلَى ان لا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى الفِ إِنْ قَامَ بِهَا وَعَلَى الْفَيْنِ إِنْ أَخرَجَهَا فَإِنْ وَفَى به وأَقَامَ بهَا فَلَهَا الالفُ وَإِلَّا فَمَهْرُ المثلِ.

ترجمہ: یہ مہر کا باب ہے، اور نکاح بلا ذکر مہر درست ہے، اور مہر کم از کم دس درہم ہے، پس اگر مہر دس درہم یا اس سے کم ٹھہرا تو عورت کے لیے دس دراہم ہوں گے وطی سے یا مرجانے یا خلوت سے اور دخول سے پہلے طلاق سے آدھا مہر رہ جاتا ہے، اور اگر مہر نہیں ٹھہرایا یا اس کی نفی کردی تھی تو مہر مثل ملے گا اگر وطی کرلی ہو یا مرگیا ہو اور متعہ (ملے گا) اگر وطی سے پہلے طلاق دے دی ہو اور متعہ قمیص اور اوڑھنی اور چادر

ہے، اور جو چیز ٹھہرائی جائے عقد کے بعد یا زیادہ کی جائے تو اس میں آدھا نہ ہوگا، اور عورت کا اپنا مہر گھٹانا درست ہے اور (عورت کے ساتھ) تنہائی کرنا ان میں سے کسی کی بیماری، حیض نفاس، احرام اور فرض روزہ کے بغیر وطی کے حکم میں ہے، چاہے مرد مقطوع الذکر ہو یا نامرد ہو یا آختہ ہو اور ان میں عدت واجب ہوتی ہے، اور ہر مطلقہ کے لیے متعہ مستحب ہے سوائے مفوضہ کے لئے وطی سے پہلے اور نکاح شغار میں مہر مثل واجب ہوتا ہے اور نیز مہر مثل واجب ہوتا ہے آزاد شوہر کی خدمت کرنے میں مہر کی وجہ سے اور تعلیم قرآن میں (نیز واجب ہوتا ہے) اور عورت کے لیے خدمت لینا ہے اگر شوہر غلام ہو، اگر عورت نے مہر کے ہزار درہم پر قبضہ کرلیا اور شوہر کو ہدیہ کردیا اور وطی سے قبل طلاق ہوگئی تو شوہر عورت سے نصف مہر اور لے لے گا اور اگر عورت نے ہزار پر قبضہ نہ کیا ہو یا نصف پر قبضہ کیا ہو اور ہزار ہبہ کردیئے ہوں یا مہر کا سامان ہبہ کردیا ہو قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد اور پھر طلاق ہوگئی وطی سے پہلے تو شوہر اس پر کچھ رجوع نہیں کرے گا (یعنی شوہر اس سے کچھ نہیں لے گا) اگر نکاح کیا ہزار پر بایں شرط کہ اس کو وطن سے نہ نکالے گا یا اس کے ہوتے ہوئے نکاح نہ کرے گا یا نکاح کیا ہزار پر اگر وطن میں رکھے اور دو ہزار پر اگر وطن سے باہر لے جائے تو اگر شرط کو پورا کیا اور وطن میں رکھا تو ہزار روپے دینے پڑیں گے ورنہ مہر مثل دینا ہوگا۔

تشریح: جب فاضل مصنف نکاح کے رکن اور شرط اور ہم معنیٰ شرط کے بیان سے فارغ ہوگئے تو نکاح کا حکم بیان کرنا شروع کیا نکاح کا حکم مہر ہے یا وطی بالشہوۃ، مہر کہتے ہیں ایسی چیز کو کہ جس کا نکاح کی وجہ سے عورت کو استحقاق ہوتا ہے، مہر کے متعدد نام ہیں مثلاً صداق، خلۃ، اجر، فریضہ، صدقہ، ہبہ، اللہ تعالیٰ مہر کو ابتغاء کہتے ہیں۔

وصح النکاح بلا ذکرہ: نکاح مہر بیان کیے بغیر بھی درست ہے حتی کہ مہر کی نفی کے ساتھ نکاح صحیح ہے امام مالکؒ مہر کی نفی کے ساتھ درست نہیں مانتے وہ بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے نفی ثمن کے ساتھ بیع نہیں ہوتی اسی طرح نفی مہر کے ساتھ نکاح درست نہیں، ہمارا کہنا یہ ہے کہ نکاح ایک عقد انسامی اور ازدواجی ہے جو زوجین سے تام ہوجاتا ہے دوسرے اس لیے بھی کہ نکاح میں مقصود توالد اور ازدواج ہے مال نہیں ہے، لہٰذا نکاح میں مال کا ذکر شرط نہیں ہے، جب کہ بیع میں مال ہی مقصود ہوتا ہے، لہٰذا ذکر ثمن بیع میں شرط ہے اور اس لیے کہ نکاح شروط فاسدہ سے نہیں باطل ہوتا پس اسی طرح ترک مہر سے بھی باطل نہیں ہوگا۔

واقلہ عشرۃ دراھم: کم از کم مقدار مہر دس درہم ہے خواہ ڈھلے ہوئے ہوں یا ڈھلے ہوئے نہ ہوں، امام مالک ربع دینار یا تین درہم اقل مقدار مانتے ہیں ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ پانچ درہم ہے ابراہیم نخعی چالیس درہم اور ایک روایت کے بموجب بیس درہم اقل مہر بیان کرتے ہیں، سعید بن جبیر پچاس درہم مانتے

ہیں اور ہر کوئی اقل مقدار مہر نصاب سرقہ کو قرار دیتا ہے، امام شافعی اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز ثمن ہو سکتی ہے وہ مہر بھی ہو سکتی ہے، بعض ظواہر کہتے ہیں کہ جو چیز ہبہ ہو سکتی ہے یا جس چیز میں میراث جاری ہو سکتی ہے وہ مہر بھی بن سکتی ہے، گو ثمن نہیں ہو سکتی ہے، جیسے گیہوں یا جو کا ایک دانہ، امام شافعیؒ اور احمدؒ حدیث عبدالرحمٰن سے استدلال کرتے ہیں ان عبد الرحمن بن عوف لما جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه اثر صفرة فاخبره انه تَزَوَّجَ فقال رسول الله كم سقت اليها فقال زنه نواة من ذهب فقال عليه الصلاة والسلام أو لِمَ بِشَاةٍ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کا مہر کھجور کی گٹھلی کے برابر سونا تھا، نیز حضرت جابر کی روایت ہے انه صلى الله عليه وسلم قالَ من أعطى فِي صداقِ امرأةٍ ملءُ كَفَّيهِ سويقًا او تمرًا فقد استَحلَّ رواه ابو داؤد اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ لپ بھر کر ستو اور کھجور بھی مہر ہو سکتا ہے، نیز ارشاد ہے انه صلى الله عليه وسلم قال أدوالعلائق قيل يا رسولَ اللّٰه وما العَلائِق قال ما تراضى به الاهلون رواه الدارقطنى اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس مقدار پر میاں بیوی راضی ہوں وہ مہر ہو سکتی ہے، وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى حديث سهل بن سعد الساعدى التمس ولو خاتماً من حديد فالتمس فلم يجد شيئًا فقال عليه الصلوٰة والسلام هل معك شيء من القرآن قَالَ نَعَمْ سورة كذا وسورة كذا سورة سماها فقال عليه الصلاة والسلام قد ملكتَها بما معك من القرآن وبما روى الترمذى ان امرأة تزوجتْ بنعلين فاجازَه عليه الصلوٰة والسلام ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بھی چیز جو ثمن ہو سکتی ہے وہ مہر بن سکتی ہے خواہ کتنی معمولی اور حقیر سہی، دلیل عقلی یہ ہے کہ نکاح عقد معاوضہ ہے لہٰذا عوض کی تقدیر اس میں متعاقدین کے سپرد اور حوالہ ہوگی جیسا کہ بیع اور اجارہ میں ہوتا ہے، پس میاں بیوی جس مقدار پر راضی ہو جائیں خواہ وہ کثیر ہو یا قلیل اس کا طے کرنا درست ہوگا اور مہر کو اجارہ پر قیاس کرنا اشبہ ہے اس لیے کہ مہر بدل منفعت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مهر اقلّ من عشرة دراهم رواه الدار قطنى یعنی کم از کم مقدار مہر دس درہم ہو عن على انه قال اقل ماتستحلُّ به المرأة عشرة دراهم، اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اقل مہر دس درہم ہے دوسرے یہ کہ مہر اللہ تعالیٰ کا حق ہے اسی وجہ سے بندے کو نفی مہر کا حق نہیں پہنچتا ہے لہٰذا تمام حقوق الٰہیہ کی طرح اس کی تقدیر بھی اللہ کی طرف مفوض ہوگی۔

رہی بات حدیث عبدالرحمٰن بن عوف کی تو اس میں شوافع اور حنابلہ کے لیے کوئی سامان دلیل نہیں ہے

اس لیے کہ اس روایت میں نواۃ من الذہب مہر دینے کا تذکرہ ہے اور نواۃ اکثر لوگوں کے نزدیک پانچ درہم کو کہتے ہیں اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک تین درہم اور ثلث کو کہتے ہیں اور یہ دو دیناروں سے زاید ہوتا ہے، پس فلس کے جواز پر اس سے استدلال کیسے درست ہوسکتا ہے، دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ یہ روایت اور حدیث جابر مقدار معجل پر محمول ہیں کیوں کہ عربوں کا مزاج تھا کہ وہ دخول سے پہلے مہر کا کچھ حصہ نقد دے دیا کرتے تھے، اس کی نظیر نبی...... کا وہ ارشاد ہے جو آپ نے حضرت علی سے فرمایا جب حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہ سے نکاح کے بعد ان کی رخصتی چاہی أَعْطِهَا شيئًا فقال علی ما عندی شيء فقال علیه الصلوٰة والسلام این درعك الحطميةُ وفی رِوَايةٍ أعطها دِرْعَكَ فاعطاها دِرْعَه کہ فاطمہ کو کوئی چیز دے دو تو حضرت علی نے عرض کیا میرے پاس کچھ نہیں ہے تو آپ نے فرمایا ارے بھائی تمہاری زرہ کہاں ہے اور ایک روایت میں ہے کہ ان کو اپنی زرہ دے دو چنانچہ حضرت علی نے حضرت فاطمہ کو اپنی زرہ دے دیا، یہ بات تو معلوم ہے کہ حضرت فاطمہ کا مہر زرہ کے علاوہ تھا جو چار سو درہم ہوتے ہیں۔

فکن سماها او دونها الخ: اگر دس درہم مہر مقرر کیا یا دس درہم سے کم مقرر کیا تو اس کو وطی یا موت کی وجہ سے دس درہم ملیں گے بہر حال جب اس نے دس درہم مقرر کیا تو اس لیے کہ اس نے وہ چیز مہر قرار دی ہے جو مہر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے، لہٰذا وہ دخول سے مؤکد ہو گیا مہر کے بدل یعنی بضع کی سپردگی کے متحقق ہو جانے کی وجہ سے، اسی طرح مسمّٰی موت سے مؤکد ہو گیا اس لیے کہ موت کی وجہ سے نکاح اپنی انتہاء کو پہونچ گیا اس لیے کہ عقد نکاح ابد کے لیے ہوتا ہے اور اس کا تحقق ان میں سے کسی ایک کی موت سے ہوتا ہے اور شيء بانتهائه اپنے جمیع مواجب کے ساتھ مستحکم ہو جاتی ہے۔

بہر حال اس نے مادون العشر یعنی دس درہم سے کم مہر متعین کیا تو دس درہم اس کو اس لیے ملیں گے کہ مادون العشرہ یعنی دس سے کم پر راضی ہونے کی وجہ سے وہ یقیناً دس درہم سے راضی ہے پس یہ مقدار وطی اور طلاق سے مؤکد ہو گئی، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مہر مثل واجب ہوگا، اس لیے کہ مسمّٰی یعنی مادون العشر مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس ایسے ہو گیا جیسے مہر ہی متعین نہیں ہوا تھا اور ایسی صورت میں مہر مثل ہوتا ہے لہٰذا دس سے کم مہر ہونے کی صورت میں مہر مثل ہوگا، ہمارا کہنا یہ ہے کہ عشرہ حقِ شرع کی وجہ سے تقسیم کو قبول نہیں کرتا اور وہ چیز جو غیر قابل تقسیم ہو اس کے بعض کا ذکر کرنا اس کے کل کا ذکر کرنا ہوتا ہے جیسے طلاق، عفو عن القصاص اور اسقاط شفعہ ہے، تو اب گو اس نے مادون العشر کا تذکرہ کیا ہے لیکن سمجھا یہی جائے گا کہ اس نے پورے عشرہ کا تذکرہ کر دیا ہے لہٰذا دس درہم واجب ہوں گے۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے سرے سے مہر ہی متعین نہیں کیا یا ایسی چیز کو مہر بنایا جو مال نہیں

ہے تو اس میں مہر مثل واجب ہوگا اس کے قلیل پر راضی نہ ہونے کی وجہ سے۔

وبالطلاق قبل الوطی الخ: دخول اور خلوت صحیحہ سے قبل ہی طلاق ہو جانے کی صورت میں مسمّی کا آدھا رہ جاتا ہے پس دس اور دس سے کم کی صورت میں پانچ درہم واجب ہوگا، نیز دس سے زیادہ کی صورت میں اس کا آدھا واجب ہوگا، وجوب نصف کی وجہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے **وإن طلقتموهُنّ من قبلِ ان تمسُّوهُنَّ وقد فَرَضْتم لَهُنَّ فريضَةً فنصفُ ما فرضتم** یعنی وہ خواتین جن کا مہر مقرر ہے اگر مجامعت سے قبل طلاق کی نوبت آجائے تو ان کے لیے آدھے مہر کا استحقاق رہتا ہے، امام زفرؒ جب مسمّی دس درہم سے کم ہو تو وجوب متعہ کے قائل ہیں اور دس درہم کی صورت میں تنصیف کے۔

وإن لم يسمه او نفاه الخ: اگر مہر صحیح مقرر نہیں کیا یا سرے سے مہر ٹھہرایا ہی نہیں یا اس شرط پر شادی ہی کی کہ عورت کے لیے مہر نہ ہوگا تو اگر شوہر جماع کر لیتا ہے یا دونوں میں سے کوئی ایک مر جاتا ہے تو عورت کے لیے مہر مثل کا استحقاق ہوگا اس لیے کہ واجب بالعقد اس جیسے میں مہر مثل ہی ہوتا ہے، اسی لیے عورت کو نکاحِ مذکور میں دخول سے پہلے مہر مثل کے مطالبہ کا حق ہے پس وہ دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے مؤکد اور مستحکم ہو گیا اسی طرح مجامعت سے حقِ مہر مثل پکا ہو گیا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صورت مذکورہ بالا میں نفس عقد سے کچھ واجب نہیں ہوتا اور اسی طرح دخول اور موت سے بھی، بعض کے نزدیک کچھ واجب نہیں ہوتا اس لیے کہ مہر خالص عورت کا حق ہے لہٰذا ابتداء سے ہی مہر کی نفی پر اس کو قدرت اور اس کا اختیار ہے جیسے کہ وہ انتہاءً مہر ساقط کرنے اور معاف کر دینے کا حق رکھتی ہے۔

ہماری دلیل حدیث علقمہ ہے **عن ابن مسعود رضی الله عنه سُئِلَ عن رجلٍ تزوّجَ إمراةً ولم يفرض ولم يمُسَّ حتى ماتَ فردوهم ثم قالَ اقولُ فيها برأيي فان كان صوابًا فمن الله وإن كانَ خطأً فَمِنيَ ومن الشيطان ان ارى لها مهرا إمرأةٍ من نسائها لا وكَسَ ولا شطَطَ وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى بروع بنت واشق امرأةٍ من بني رؤاس حى من بنى عامر صعصعه وفى رواية ابى داؤد فقام ناس من اشجَع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاها فينا فى بروع بنت واشق وان زوجها هلال بن مرة الاشجعى كما قضيت قال فَفرِحَ عبدالله بن مسعود فرحًا شديدًا حين وافقَ قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم.**

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی خاتون جس کا مہر مقرر نہیں ہوا تھا اور نہ ہی مجامعت ہوئی تھی کہ

شوہر کا انتقال ہو گیا تو عبداللہ بن مسعودؓ نے اس کے مہر مثل کا فیصلہ دیا اور حضرت معقل بن سنان اشجعی نے اس کی تصدیق کی کہ رسول اللہ...... نے بروع بنت واشق کے بارے میں جن کا معاملہ مذکورہ حالت کے مثل تھا یہی فیصلہ صادر فرمایا تھا۔

امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ مہر خالص عورت کا حق ہے نا قابل تسلیم ہے بلکہ مہر دس درہم تک اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور مہر مثل تک اولیاء کا حق ہے، اور مہر عورت کا ابتداءً وبقاءً حق ہے، اور عورت کے لیے وجوب مہر کی راہ میں رکاوٹ کا حق نہیں ہے، کیوں کہ اس سے حق غیر کا ابطال لازم آتا ہے، ہاں عورت بعد الوجوب معاف اور مہر سے بری کر سکتی ہے، اس لیے کہ حالتِ بقاء میں مہر خالص عورت کا حق ہے۔

والمتعة ان طلقها قبل الوطی: مسئلہ مذکور میں اگر اس نے وطی اور خلوت سے پہلے طلاق دے دیا تو متعہ واجب ہوگا، مالک، لیث بن ابی لیلیٰ مستحب مانتے ہیں، البتہ شافعی واحمدؒ اس مسئلہ میں احناف کے ساتھ ہیں، امام مالکؒ کا استدلال اس آیت پاک سے ہے **حقًا علی المتقین** یعنی مطلقہٗ مذکور کا متعہ متقین پر ثابت ہے اور حقًا علی المحسنین کہ نیکوکاروں پر ثابت ہے۔ واجب کا معاملہ یہ ہے کہ وہ محسن اور متقی اور ان کے علاوہ کے درمیان مختلف نہیں ہوتا ہے بلکہ سب کے حق میں یکساں ہوتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ متعہ مطلقہٗ مذکورہ کے لیے واجب نہیں ہے ورنہ علی الاطلاق تمام اہل ایمان کو اس کا حکم دیا جاتا۔

شوافع واحناف کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **ومتّعوهنّ** کہ مطلقہٗ مذکورہ کو متعہ دو اور یہ صیغہ امر ہے جو وجوب کے لیے ہوتا ہے، اسی طرح حقًا علی المحسنین اور حقًا علی المتقین میں حق اور علیٰ کا کلمہ وجوب کے لیے اور لزوم کے لیے ہے اور محسنین اور متبعین کا تذکرہ برائے تاکید ہے، مگر چوں کہ تعمیلِ وجوب صرف محسنین اور متبعین ہی کرتے ہیں اس لیے بطور خاص انہیں کا تذکرہ کیا۔

وھی درع وخمار الخ: تین کپڑے متعہ میں ہوں گے پیراہن، دامنی اور چادر حضرت عائشہؓ اور ابن عباسؓ سے یہی تینوں کپڑے مروی ہیں، کپڑے عورت کے حسب حیثیت ہوں گے کیوں کہ یہ مہر مثل کے قائم مقام ہیں اور یہی کرخی کا قول ہے، صاحب ہدایہ کہتے ہیں مرد کے حال کا اعتبار ہوگا وہ استدلال اللہ کے ارشاد **علی الموسع قدرہ وعلی المقترِ قدرہ** سے کرتے ہیں صاحب بدائع کہتے ہیں کہ مرد اور عورت دونوں کے حال اور حیثیت کا لحاظ ہوگا، اور آیت میں اسی کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ آیت میں بالمعروف کا لفظ ہے اور یہی قول اشبہ بالفقہ ہے۔

وما فرض بعد العقد او زید لا یتنصف: یعنی جب نکاح کیا اور مہر مقرر نہیں کیا یا مہر کی نفی ہی کر دی تھی اس کے بعد باہمی رضا مندی سے مہر مقرر کیا یا مہر مسمّٰی پر نکاح کیا تھا پھر بعد النکاح مسمّٰی پر مہر کا اور

اضافہ کیا پھر اس خاتون کو دخول سے پہلے طلاق دے دیا تو مسمّی بعد العقد یعنی عقد کے بعد طے قرار پائے مہر کی تنصیف نہیں ہوگی اسی طرح عقد کے بعد زائد علی المسمّی کی بھی تنصیف نہیں ہوگی، بلکہ پہلی صورت میں متعہ واجب ہوگا اور دوسری میں بوقتِ عقد مسمّی یعنی طے قرار پائے مہر کا آدھا واجب ہوگا اور نکاح کے بعد زائد علی المسمّی ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ اولاً مفروض بعد العقد یعنی عقدِ نکاح کے بعد طے قرار پائے مہر اور زائد بعد النکاح یعنی مسمّی کے ساتھ نکاح ہونے کے بعد اضافہ علی المسمّی کے تنصیف کے قائل تھے اور مفروض بعد النکاح یعنی نکاح کے بعد طے قرار پائی مقدارِ مہر میں یہی قول امام شافعیؒ کا بھی ہے زائد بعد النکاح میں نہیں، کیوں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح کے بعد اضافہ علی المسمّی درست نہیں ہے، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مہر جو نکاح کے بعد طے قرار پائے وہ مفروض قبل النکاح کے حکم میں ہے اور مفروض قبل النکاح یعنی بوقت نکاح طے قرار پانے والے مہر میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد فنصفُ ما فرضتم کی وجہ سے نصف مہر بذمۂ شوہر واجب ہوتا ہے، بشرطیکہ دخول سے پہلے طلاق کی نوبت آگئی ہو، لہٰذا مفروض بعد النکاح میں بھی صورت مذکورہ میں نصف مہر کا وجوب ہوگا۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ مفروض بعد النکاح واجب للعقد کی تعیین ہے اور وہ مہر مثل ہے اور مہر مثل میں دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں تنصیف نہیں ہوتی، پس اسی طرح مفروض بعد العقد میں بھی تنصیف نہ ہوگی جو کہ مہر مثل کے حکم میں ہے اور اس بات پر دلیل کہ مفروض بعد العقد ماوجب بالعقد یعنی وہ مقدارِ مہر جو عقد کی وجہ سے واجب ہو کی تعیین ہے یہ ہے کہ مذکورہ عورت کے ساتھ دخول کر لینے یا شوہر کے مرجانے پر مہر مثل ساقط ہو جاتا ہے، اور یہی مسمّی یعنی مفروض بعد العقد واجب ہوتا ہے، پس اگر مفروض بعد العقد مہر مثل کی تعیین نہ ہو تو صورت مذکورہ یعنی بعد الدخول مہر مثل کے ساتھ مفروض بعد العقد بھی واجب ہوتا جیسا کہ جب عورت کا مہر مقرر ہو کر نکاح ہو پھر شوہر مسمّی پر مہر کا اضافہ کردے تو زیادتی مسمّی کے ساتھ واجب ہوتی ہے، بشرطیکہ شوہر دخول کر لیتا یا شوہر مر جاتا، پس اسی طرح مہر مثل کے ساتھ مفروض بعد العقد بھی واجب ہوتا۔

وصح حطُها: عورت مہر، مہر مثل سے کم کرسکتی ہے، اس لیے کہ مہر بقاءً اسی کا حق ہے، اور حط کا موقع حالتِ بقاء ہی ہے پس عورت مہر کا جتنا حصہ چاہے کل یا بعض ساقط کر سکتی ہے، خواہ شوہر، عورت کی اس کم کرائی کو قبول کرے یا نہیں۔

والخلوة بلا مرضٍ وحیض واحرام: اور عورت کے ساتھ خلوت کرنا، (بایں طور کہ دونوں ایسی جگہ پر ہوں کہ ان دونوں کو اپنے سواء کی اپنے اوپر اطلاع یابی سے اطمینان ہو یعنی کہ وہ گھر میں ہوں اور

دونوں میں کسی کو کوئی بیماری نہ ہو اور عورت حالتِ خلوت میں نہ تو حیض میں ہو اور نہ نفاس میں ہو نہ ہی حالتِ احرام میں ہو نیز روزے سے نہ ہو) وطی کے حکم میں ہے یعنی خلوتِ صحیحہ جو بلا کسی مانع کے ہو وطی کے حکم میں ہے پس جیسے مہر کامل وطی سے واجب ہوتی ہے اسی طرح خلوت صحیحہ بلا مانع سے بھی واجب ہوگی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قولِ جدید میں نصف مہر واجب ہوگا ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد ان طلقتموھن من قبلِ ان تمسُّوھُنَّ الخ سے ہے کہ قبل المسیس یعنی مجامعت سے پہلے طلاق کی صورت میں نصف مہر واجب ہوتا ہے اور خلوت قبل الدخول والی طلاق، طلاق قبل المسیس ہے، لہٰذا بجائے پورا مہر واجب ہونے کے آدھا مہر واجب ہوگا، دوسرے یہ کہ معقود علیہ وطی سے وصول ہوتا ہے، لہٰذا مہر غیر وطی یعنی خلوت سے مؤکد نہیں ہوگا۔

اپنی دلیل نبی...... کا یہ ارشاد گرامی ہے مَنْ کشف خمارَ امرأةٍ ونظر إلیها وجب الصداق دَخلَ أوْ لم یدخل رواہ الدر قطنی کہ جب آدمی عورت کی اوڑھنی ہٹا کر عورت کو دیکھ لے تو مہر واجب ہو جائے گا خواہ اس نے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو، یعنی خلوت صحیحہ جو مانع حسی اور طبعی اور شرعی کے بغیر ہو تو اس سے پورے مہر کا وجوب ہو جاتا ہے، امام ابو جعفر طحاوی نے وجوبِ مہر بالخلوۃ پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے۔

ابوبکر رازی نے احکام القرآن میں صدر اول کا اجماع نقل کیا ہے کہ خلوت صحیحہ وطی کے حکم میں ہے، قرآن کی آیت و کیف تاخذونه وقد افضٰی بعضکم الی بعض سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ خلوت صحیحہ سے پورا مہر واجب ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عورت نے مبدل کو حوالہ کر دیا درانحالیکہ کوئی مانع نہیں ہے اور اتنا ہی عورت کر سکتی ہے، لہٰذا اس کا حق بیع پر قیاس کرتے ہوئے بدل میں مؤکد ہو گیا۔

رہی بات اللہ تعالیٰ کے ارشاد وان طلقتموھن من قبلِ ان تمسوھن تو اس میں مس سے مراد خلوۃ ہے بطریق اطلاق المسبب علی السبب پس یہ آیت احناف کے خلاف نہیں ہے۔

وہ عمر جس میں عورت مجامعت کے قابل ہو جاتی ہے بلوغ ہے، بعض نے نو سال مانا ہے، بشرطیکہ عورت صحت مند ہو اور جماع کے تحمل کی طاقت ہو۔

ولو مجبوبا او عنیناً: یعنی شوہر کی عورت کے ساتھ موانعِ مذکورہ بالا کے بغیر خلوت صحیح مانی جائے گی گو شوہر، مجبوب ہو یعنی اس کا ذکر اور خصیتین سب کاٹ دیئے گئے ہوں یا نامرد ہو یعنی اس کے عضوِ تناسل میں خیزش بند ہو گئی ہو گو سارے آلات سلامت ہیں یا وہ آختہ ہو یعنی خصیے نکال دیئے گئے ہوں۔

مجبوب کے مسئلہ میں صاحبین کا اختلاف ہے یعنی اگر شوہر مجبوب ہے تو خلوت صحیحہ کا تحقق نہیں ہوگا

کیوں کہ یہ مریض سے زیادہ عاجز ہے اور مرض کے ساتھ خلوت صحیحہ کا تحقق نہیں ہوتا تو حالت مذکورہ میں تو بدرجۂ اولیٰ نہیں ہوگا، البتہ احتیاطاً عورت پر عدت ہوگی، بخلاف عنین کے کہ چوں کہ اس کے اعضاء سلامت ہوتے ہیں اور حکم کا مدار سلامتی آلہ پر ہے اس لیے اس میں صاحبین بھی امام کی طرح خلوت صحیحہ کا تحقق مانتے ہیں۔

مجبوب کے مسئلے میں امام صاحب کا کہنا یہ ہے کہ بیوی نے سحاق کے حق میں تو اپنے کو شوہر کے حوالہ کردیا یعنی وہ موضعِ ذکر عورت کی شرمگاہ سے رگڑ سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مجبوب کے ساتھ تنہائی کے بعد ولادت ہوئی تو بچہ کا نسب ثابت ہوجائے گا اور عورت کو پورے مہر کا استحقاق ہوگا بشرطیکہ مجبوب کو انزال ہوتا ہو۔

وتجب العدة: خلوت ہوجانے کے بعد عدت واجب ہوجاتی ہے، خواہ خلوت صحیحہ ہو یا نہ ہو اس لیے کہ رحم کے مشغول ہونے کا وہم ہے پس یہ حکمِ عدت احتیاطاً اور استحساناً ہے، دوسرے اس لیے کہ عدت حقِ شرع ہے اور حق ولد پس حقِ غیر کے ابطال کے مسئلہ میں مرد اور عورت کی تصدیق نہیں کی جاسکتی، بخلاف مہر کے کہ خلوت صحیحہ کے بغیر اس کا وجوب نہیں ہوگا۔

ومستحب المتعة الا لمفوضة: متعہ یعنی تین کپڑے ہر طرح کی مطلقات کو دینا مستحب ہے، خواہ ان کے ساتھ دخول ہوا ہو یا نہ ہوا البتہ وہ مطلقہ جس نے بغیر مہر کے شادی کرلی تھی اور دخول سے پہلے اس کو طلاق ہوگئی تو اس کے لیے متعہ واجب ہے۔

ویجب مهر المثل فی الشغار الخ: یعنی ان تینوں صورتوں میں مہر واجب ہوگا، نکاح شغار اور آزاد شوہر کی خدمت پر نکاح کرنا یعنی اس کی خدمت کو بیوی کا مہر قرار دینا اور نکاح علی تعلیم القرآن، نکاح شغار کی تفصیل یہ ہے کہ نکاح شغار کہتے ہیں کہ ایک آدمی اپنی لڑکی یا بہن یا باندی کا نکاح دوسرے آدمی سے اس شرط پر کرے کہ وہ اپنی لڑکی یا بہن یا باندی کا نکاح اس آدمی سے کردے تاکہ عقدین میں سے ایک دوسرے کے مہر کا عوض ہوجائے، پس اس صورت میں مہر مثل کا وجوب ہوگا، کیوں کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اس کو مہر ٹھہرایا جارہا ہے، کیوں کہ مسلمی مال نہیں ہے لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا، جیسے کہ جب کوئی مرد مؤمن، مسلمان عورت سے شراب یا مردار پر نکاح کرتا تو مہر مثل کا وجوب ہوتا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں نکاح شغار فاسد ہوجاتا ہے، حدیث نافع کی وجہ سے عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار وليس بينهما صداق کہ شغار سے رسول اللہ...... نے روکا ہے اور ان میں باہم ایک دوسرے پر کوئی مہر نہ ہوگا، وعن عبدالله بن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال لا شغار في الإسلام رواه مسلم کہ اسلام میں شغار نہیں ہے، دوسرے اس

لیے بھی کہ مزوج نے آدھا بضعہ مہر بنایا اور آدھے کو منکوحہ جب کہ اس باب میں کوئی اشتراک نہیں ہے لہٰذا ایجاب باطل ہو جائے گا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوا کرتا اور یہ بھی نکاح میں ایک شرط ہی ہے کہ دونوں عقد دونوں کے مہر کا عوض ہو جائیں اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اگر مہر ایسی چیزوں کو قرار دے دیا جائے جو مال نہیں ہیں جیسے دم اور میتہ وغیرہ تو بھی نکاح فاسد نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ شروط فاسدہ سے نکاح باطل نہیں ہوا کرتا، اور چوں کہ مسمّی مال نہیں ہے لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا۔

رہی بات نہی کی تو وہ کراہت پر محمول ہے، اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ نکاح شغار میں نصف بضع کا مہر اور نصف کا منکوحہ قرار دینا لازم آتا ہے، تو اس کی کوئی وجہ نہیں اس لیے کہ نکاح اور مہر بضعِ واحد میں جمع ہی نہیں ہو سکتے، کیوں کہ بضع میں مہر ہونے کی صلاحیت نہیں ہے پس عدم استحقاق کے ساتھ اشتراک متصور نہیں ہو سکتا، بخلاف اس صورت میں کہ جب عورت نے خود ہی اپنا دو مردوں سے نکاح کیا تو اس میں عقد باطل ہو جائے گا اشتراک کی صلاحیت کے ہونے کی وجہ سے اس لیے کہ وہ عورت دونوں کی علیٰ سبیل البدل بیوی ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

بہر حال دوسری صورت کہ کسی عورت نے کسی آزاد آدمی سے اس شرط پر نکاح کیا کہ شوہر بیوی کی خدمت کرے گا اور یہی خدمت اس کا مہر ہوگی، اسی طرح تیسری صورت کہ شوہر بیوی کو مہر کے عوض قرآن سکھلا دے گا تو ان دونوں شکلوں میں نیز مہر مثل واجب ہوگا، کیوں کہ مسمّی ان دونوں میں مال نہیں ہے جب کہ شارع نے ابتغاءِ نکاح کو مال کے ساتھ مشروع کیا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَاُحِلَّ لَكُمْ ما وَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا باموالِكُمْ** اور خدمت حر اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب نہ ہوگا بلکہ عورت کو شوہر سے خدمت اور تعلیمِ قرآن کا استحقاق ہوگا، امام شافعیؒ کا مستدل سہل بن سعد الساعدی کی حدیث ہے جس میں رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا **التَمِسْ ولو خاتِمًا من حديدٍ فَالتمس فلم يجد شيئًا فقال عليه الصلوٰة والسلام له هل معك شيءٌ من القرآن قال نعم سورة كذا وكذا سورة التي سماها فقال قد ملكتُكها بما معك من القرآن ويروى انكحتُكهَا وزوّجتكها** یعنی رسول اللہ...... نے ان کا نکاح بعوض تعلیم قرآن فرما دیا لیکن اس روایت سے امام شافعیؒ کا مسلک ثابت نہیں ہوتا، جیسا کہ پیچھے تفصیل گذر چکی ہے، کیوں کہ **زوجتُكها بما معك من القرآن** کا مطلب ہے **ببركةِ مَامَعَكَ من القرآن** یا **بِسَبَبِ ما معكَ من القرآن** یا **من اجلِ أنكَ من القرآن** یعنی میں نے تمہارا نکاح اس خاتون سے اس چیز کی برکت سے

کردیا جو تمہارے پاس ہے یا اس قرآن کے سبب کردیا جو تمہارے پاس ہے یا اس سے نکاح کردیا کہ تم قرآن کے ماننے والوں میں سے ہو اس روایت میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ رسول اللہ...... نے تعلیم قرآن کو مہر بنایا ہو۔

دوسرے یہ کہ تعلیم قرآن عبادت ہے اور عبادت میں مہر ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی، جیسے ایمان اور صلوٰۃ وصوم کی تعلیم۔

اور خدمت کے مہر ہونے سے متعلق امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ منافع مال متقوم ہیں پس ایسے ہو گیا جیسے اس نے بکری چرانے پر نکاح کیا ہو یا اس شرط پر کہ دوسرا آزاد آدمی اس کی بیوی کی خدمت کرے گا یا جیسے کہ جب شوہر غلام ہو اور عورت اس سے خدمت لینے پر نکاح کرے تو یہ سب درست ہے، پس ایسے ہی اگر آزاد مرد سے نکاح اس شرط پر کیا کہ وہ آزاد مرد اپنی بیوی کی بعوض مہر خدمت کرے گا تو نکاح بعوض خدمت ہوگا اور خدمت مہر کے قائم مقام ہوگی۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ باب نکاح میں مشروع ابتغاء بالمال ہے اور منافع ہماری اصل پر دال نہیں ہیں حتی کہ منافع کا غصب کی وجہ سے ضمان نہیں ہوتا، اور منافع کا مال ہونا بر بنائے ضرورت عقد کی وجہ سے ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کی احتیاج پائی جائے اور اس کا حوالہ کرنا بھی ممکن ہو اور یہاں مسئلہ مذکور میں منافع کی سپردگی ممکن نہیں ہے کیوں کہ اس میں قلب موضوع ہے کہ بجائے اس کے کہ عورت مرد کی خدمت کرتی مرد کا عورت کی خدمت لازم آتی ہے، پس عورت کو مرد سے خدمت لینے کا کسی بھی حال میں استحقاق نہیں ہو سکتا، پس ضرورت معدوم ہے، بخلاف اس کے کہ غلام سے عورت اس معاملہ پر نکاح کرے کہ غلام شوہر عورت کی خدمت کریگا تو یہاں خدمت لینے پر نکاح درست ہے اور خدمت بجائے مہر مثل کے مہر شمار ہوگی وجہ یہ ہے کہ غلام خود مال ہے دوسرے یہ کہ غلام صورت مذکورہ میں درحقیقت آقا کی ہی خدمت کرنے والا سمجھا جائے گا، کیوں کہ وہ بیوی کی خدمت اس کے حکم سے ہی کر رہا ہے، اس لیے کہ اس طرح غلام کا نکاح کرنا اس کی اجازت پر ہی موقوف ہے، پس کوئی تناقض نہیں ہے رہی بات بکری چرائی پر نکاح تو بکری چرانا امورِ زوجہ کی انجام دہی اور اس کی نگرانی کے باب سے ہے لہٰذا اس مسئلہ پر مبحوث عنہا کو قیاس کرنا درست نہیں، اسی طرح دوسرے آزاد آدمی کی خدمت پر نکاح کرنا اس کی رضامندی سے ہے تو یہ مناقض اور قلب موضوع نہیں ہے کیوں کہ اس شکل میں شوہر آزاد خدمت کا پابند نہیں ہے، مزید تفصیل کے لیے تبیین الحقائق للزیلعی ملاحظہ فرمائیں۔

ولها خدمته لو عبداً: یعنی اگر غلام شوہر سے نکاح خدمت پر ہوا ہو تو خدمت مہر کے قائم مقام ہو جائے گی وجہ اوپر مذکور ہو چکی ہے۔

ولو قبضت الف المهر الخ: اور اگر عورت نے مہر کے ہزار پر قبضہ کرلیا اور شوہر کو ہدیہ کردیا پھر عورت کو وطی سے پہلے طلاق ہوگئی تو شوہر کو حق پہنچتا ہے کہ وہ عورت سے نصف مہر یعنی پانچ سو درہم واپس لے لے اس لیے کہ عورت کو دخول سے پہلے طلاق کی وجہ سے نصف مہر کا استحقاق ہوتا ہے، جب کہ اسے پوری مہر یعنی ہزار درہم جو کہ مہر تھا سب مل چکا ہے لہٰذا عورت کو آدھی مہر یعنی پانچ سو واپس کرنا چاہئے، اب رہی بات یہ کہ شوہر کو بصورت ہدیہ اپنا حق یعنی نصف مہر مل چکا ہے تو یہ مسلم نہیں اس لیے کہ شوہر کو از راہ ہدیہ بعینہ وہ نہیں پہنچا جس کا اسے استحقاق تھا، کیوں کہ دراہم عقد میں متعین نہیں ہوتے پس اسی طرح فسخ میں بھی اس لیے کہ فسخ ایسی چیز پر وارد ہوتا ہے جس پر عقد وارد ہوا ہو۔

فإن لم تقبض الالف او قبضت النف الخ: ایک خاتون کا ایک ہزار درہم پر نکاح ہوا خاتون کو ہزار درہم مہر نہیں ملا یا آدھا مہر ملا اور اس نے ہزار درہم شوہر کو ہدیہ کردیا یا آدھا ملنے کی صورت میں باقی آدھا ہدیہ کردیا، یا مہر کا سامان ہدیہ کردیا، قبضہ سے پہلے یا اس کے بعد پھر غریب کو وطی سے پہلے طلاق ہوگئی، تو ان تمام صورتوں میں شوہر عورت سے کچھ بھی واپس لینے کا استحقاق نہیں رکھتا۔

در حقیقت عبارت مذکورہ تین فصول کو متضمن ہے، پہلی یہ ہے کہ عورت نے مہر کی ایک پائی پر بھی قبضہ نہیں کیا اور شوہر کو پوری مہر ہزار درہم سے بری کردیا تو اس میں حکم یہ ہے کہ بیوی سے شوہر کچھ بھی واپس لینے کا مجاز نہ ہوگا، گو قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ وہ بیوی سے نصف مہر رجوع کرسکتا تھا امام زفرؒ کا یہی مسلک ہے، اس لیے کہ شوہر کا ذمہ عورت کے بری کرنے یا ہدیہ کرنے کی وجہ سے ختم ہوا ہے، دخول سے پہلے طلاق کی وجہ سے بری نہیں ہوا ہے، حالاں کہ شوہر کو طلاق کی وجہ سے نصف مہر سے برأت کا استحقاق تھا، پس شوہر عورت سے اس چیز کے رجوع کرنے کا مجاز ہے، جس چیز کا اسے استحقاق حاصل ہے اور ایسا ہے اس وجہ سے سبب کا اختلاف عین کے اختلاف کے حکم میں ہے، پس سمجھا جائے گا کہ عورت نے مہر کے علاوہ کوئی اور چیز ہدیہ کی ہے۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ شوہر کو بعینہ وہی چیز وصول ہوگئی جس کا استحقاق اسے طلاق قبل الدخول کی وجہ سے ہوتا تھا اور وہ ہے شوہر کے ذمہ کا نصف مہر سے بری ہوجانا، پس حصول مقصد کے وقت سبب کے اختلاف کی پرواہ نہیں کی جاتی۔

فصل ثانی ہے کہ عورت کو نصف مہر مل گیا پھر عورت نے پوری مہر شوہر کو ہدیہ کردیا یعنی مہر مقبوض اور غیر مقبوض سبھی کچھ پھر شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدی تو اس میں حکم یہ ہے کہ شوہر عورت سے کچھ بھی رجوع نہیں کرسکتا، امام اعظمؒ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک نصف مقبوض عورت سے رجوع کرے گا اس لیے کہ اگر عورت کل مہر پر قبضہ کرلیتی تو شوہر اس سے نصف مہر واپس لینے کا حقدار ہوتا تو ایسے میں نصف کے واپس لینے

کا حق دار جزء کو کل پر قیاس کرتے ہوئے اس شکل میں بھی ہے کہ جب عورت کو آدھا ہی مہر مل پایا تھا دوسرے اس لیے بھی کہ وہ حق جو دوسرے کے ذمہ آتا ہو اس کو ہبہ کرنا حط ہے یعنی مہر گھٹا دیتا ہے اور حط اصل عقد سے جا ملتا ہے اور مہر ہونے سے خارج ہو جاتا ہے، پس گویا مقدار مقبوض یعنی نصف الالف ہی حکماً سارا کا سارا مہر ہے پس اب دخول سے پہلے طلاق سے یہ آدھا ہو گا اور شوہر نصف لے لیگا۔

اور امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول سے شوہر کا مقصود بلا عوض نصف مہر کی سلامتی ہے اور یہ مقصد اسے مسئلہ مذکور میں حاصل ہو چکا لہٰذا عورت پر اس کو رجوع کا استحقاق نہیں ہو گا رہی بات حط کی تو وہ نکاح میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا البتہ بیع میں لاحق ہوتا ہے اور یہ فرق دونوں عقدوں کی فرق کی وجہ سے ہے کہ بیع عقد مبادلہ مغابنہ ہے جب کہ نکاح عقد مبادلہ اور مغابنہ نہیں ہے۔

تیسری فصل یہ ہے کہ خاتون سے کسی صاحب نے متعین سامان پر نکاح کیا پھر مہر کے سامان پر خواہ قبضہ کر لیا یا قبضہ نہیں کیا شوہر کو ہدیہ دے دیا پھر شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدی تو شوہر کو کچھ بھی استحقاق رجوع نہیں ہو گا، گو قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ شوہر کو آدھے سامان کی قیمت کا حقِ رجوع ہوتا امام زفر کی یہی رائے بھی ہے اس لیے کہ شوہر کو استحقاق طلاق کی جہت سے حاصل ہے، اور اس جہت سے اس کو کچھ بھی حاصل نہیں ہوا ہے۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ شوہر کو بعینہ وہ چیز مل گئی ہے جس کا استحقاق اس کو طلاق قبل الدخول کی وجہ سے ہوا تھا کیوں کہ وہ سامان فسخ میں بھی متعین ہے، جیسے کہ عقد میں متعین تھا اسی وجہ سے شوہر سامان متعین کے سواء اگر اور کوئی چیز بطور مہر کے دینا چاہے تو یہ درست نہ ہو گا اور سامانِ مہر کے ہدیہ کی صورت میں عورت کے لیے اس کے سوا دوسرا سامان دینا نیز درست نہ ہو گا۔

ولو نکحھا بالف الخ: اور اگر عورت سے ایک ہزار مہر پر نکاح کیا اس شرط پر کہ اس کے نکاح میں موجود ہوتے ہوئے وہ کسی دوسرے خاتون سے نکاح نہیں کرے گا یا ایک ہزار پر اس شرط کے ساتھ نکاح کیا کہ وہ اس کے ساتھ عورت کے شہر ہی میں مقیم رہے گا اور دو ہزار پر اگر وہ شہر سے باہر لے گیا پس اگر شوہر نے شرط کی پاسداری کی تو ایک ہزار ہی مہر ہو گا ورنہ بصورت دیگر مہر مثل ہو گا۔

اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ عورت کا مہر متعین اور طے کیا جائے اور اسی کے ساتھ عورت کے لیے کوئی دوسری ایسی چیز شرط قرار دی جائے جو عورت کے لیے نفع بخش ہو مثلاً یہی کہ عورت سے ہزار روپیہ پر نکاح اس شرط کے ساتھ کیا کہ وہ شہر سے باہر نہیں لے جائے گا یا یہ کہ عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے وہ کسی دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ عورت کے لیے مہر کچھ مقرر ہو ایک تقدیر پر اور دوسری تقدیر پر پہلی تقدیر پر

مقرر مہر کے خلاف مہر تجویز ہو مثلاً یہی کہ شہر میں رہنے کی صورت میں ایک ہزار اور شہر سے باہر لے جانے کی صورت میں دو ہزار مہر ہوگا، پس اگر صورت اولٰی میں شوہر نے شرط پوری کیا تو مہر مسمّٰی ہوا اس لیے کہ وہ مہر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور عورت کی رضامندی بھی اس کے ساتھ پوری ہو جاتی ہے، اور اگر شوہر نے شرط پوری نہیں کیا مثلاً اس عورت کے ہوتے ہوئے دوسری عورت سے نکاح کرلیا یا اسے شہر سے باہر لے گیا یعنی سفر کر گیا تو عورت کے لیے مہر مثل ہوگا، اس لیے کہ عورت کے لیے ایسی چیز کو مہر قرار دیا تھا جس میں نفع تھا پس اس چیز کے فوت ہونے کے وقت عورت کے لیے مہر مثل واجب ہو جاتا ہے، اس کے ساتھ عورت کی رضامندی کے ختم ہو جانے کی وجہ سے۔

حنابلہ کہتے ہیں کہ شرط اگر شوہر پوری نہیں کرتا تو نکاح ہی فسخ ہو جائے گا اس لیے کہ نبی...... کا ارشاد ہے احق الشروط ما استحللتم به الفروج ہماری دلیل نبی...... کا یہ ارشاد گرامی ہے کل شرط لیس فی کتاب فهو باطل اور یہ شروط بالا کتاب اللہ میں نہیں ہیں نیز نبی...... کا ارشاد ہے المسلمون علی شروطهم الا شرطاً احلّ حرامًا او حرم حلالا اور یہ شروط ایسی ہی ہیں کہ حلال کو حرام کرتی ہیں جیسے دوسری شادی کرنا اور شہر سے سفر کرنا اور اس جیسی شروط مردود ہوتی ہیں۔

وَلَوْ نكحَهَا على هٰذا العبدِ او على هٰذا العبد حُكِّمَ مهرُ المثلِ وعلٰى فرسٍ أَوْ حِمارٍ يجبُ الوَسطُ أَوْ قِيمتُهُ وعلى ثوبٍ او خمرٍ أَوْ خنزيرٍ أَوْ علٰى هٰذا الخلِّ فإذا هُوَ خَمرٌ أَوْ علٰى هٰذا العبدِ فَإِذَا هُوَ حُرٌّ يجبُ مهر المثلِ وَإِنْ أَمهرَ العبدَيْنِ واحدُهُما حرٌّ فَمَهْرُهَا العبدُ وفِي النكاحِ الفاسِدِ إِنَّمَا يجبُ مهرُ المثلِ بالْوَطْيِ ولم يُزَدْ على المسمّٰى ويثبت النسبُ والعِدَّةُ ومهرُ مثلِها يُعتَبرُ بقومِ أَبِيهَا إِذَا اسْتَوَتَا سِنًّا وجَمالًا وَمَالًا وَبَلَدًا وَعَصرًا وعقلًا وَدِينًا وبكارةً فَإِنْ لَم تُوجَدْ فَمِنَ الاجانِبِ وَصَحَّ ضمانُ الْوَلِيِّ المهرَ وتُطَالِبُ زَوْجَهَا أَوْ وَلِيَّهَا وَلَهَا مَنعُهُ مِنَ الْوَطْيِ والاخراجِ للمهرِ وان وَطِيهَا ولو اختلَفَا فى قدرِ المهرِ حُكِّمَ مهرُ المثلِ والمتعةُ لو طَلَّقَهَا قبلَ الْوَطْيِ ولو فِي اصلِ المسمّٰى يجبُ مهرُ المثلِ وإنْ ماتَا ولَوْ فى قدرِ الهر فالقولُ لورثتِه ومن بَعَثَ إِلى امرأتِه شيئًا فقالتْ هُوَ هَدِيَّةٌ وقالَ هو مِن المهر فالقولُ لَهُ فى غير المُهَيَّا للاكل ولو نكحَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بميتةٍ أَوْ بِغَيْرِ مَهْرٍ وَذَا جائزٌ عندهم فَوُطِيَتْ أَوْ طُلِّقَتْ قَبْلَه أَوْ مَاتَ لَا مهرَ لَهَا وكَذا الحربيّان ثَمَّهْ وَلَوْ تزوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِخمرٍ أَوْ خِنزيرٍ عينٍ فَاسْلَمَا أَوْ أَسْلَمَ أَحدُهُمَا لَهَا الخمرُ والخنزيرُ وفِي غيرِ العَيْنِ لَهَا قيمةُ الْخمرِ

ومهرُ المثلِ في الخنزيرِ.

ترجمہ: اگر عورت سے نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر تو مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا اور (اگر نکاح کیا) گھوڑے پر یا گدھے پر تو درمیانی واجب ہوگا یا اس کی قیمت (واجب ہوگی) اور (اگر نکاح کیا) کپڑے یا شراب یا خنزیر پر یا اس سرکہ پر اور وہ شراب تھی یا اس غلام پر اور وہ آزاد تھا تو مہر مثل واجب ہوگا، اگر دو غلاموں کو مہر ٹھہرایا درانحالیکہ ایک ان میں سے آزاد تھا تو اس کا مہر صرف غلام ہوگا اور نکاح فاسد میں مہر مثل صرف وطی سے واجب ہوتا ہے اور مقررہ مقدار پر زائد نہ کیا جائے گا اور نسب اور عدت ثابت ہوگی، اور عورت کا مہر مثل اس کے باپ کی قوم کا معتبر ہوگا جب کہ وہ دونوں عمر، حسن، مال، شہر، زمانہ، عقل، دینداری اور باکرہ ہونے میں برابر ہوں، پس اگر کوئی خاتون (باپ کی قوم سے) نہ پائی جائے تو پھر اجانب سے، اور صحیح ہے ولی کا مہر کی ضمانت لینا اور عورت شوہر سے یا ولی سے مطالبہ کرے، اور عورت کے لیے وطی اور باہر لے جانے سے روکنے کا حق ہے مہر کی وجہ سے گو شوہر اس سے وطی کر چکا ہو اور اگر اختلاف کریں زوجین مقدار مہر میں تو مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا اور متعہ کو (حکم بنایا جائے گا) اگر وطی سے پہلے طلاق دیدی ہو اور اگر اصل مہر میں (اختلاف ہو) تو مہر مثل واجب ہوگا، اور اگر زوجین مر جائیں اور اختلاف کو مقدار میں ہو تو شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا اور جس نے اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی پس عورت نے کہا وہ ہدیہ تھی اور شوہر نے کہا کہ مہر سے تھی تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، اس چیز میں جو کھانے کے لیے مہیا نہ ہو، اور اگر ذمی نے ذمیہ سے مردار کے عوض یا بلا مہر نکاح کیا اور ایسا کرنا ان کے یہاں جائز بھی ہو پھر اس سے وطی کی گئی یا طلاق دے دی گئی وطی سے پہلے یا شوہر مر گیا تو عورت کے لیے مہر نہ ہوگا، یہی حکم ہے حربیوں کا کفرستان میں اور اگر ذمی نے ذمیہ سے معین شراب یا خنزیر کے عوض نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا کوئی ایک اسلام لے آیا تو عورت کے لیے شراب اور خنزیر ہے اور غیر معین میں شراب کی قیمت ہے اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل ہے۔

تشریح: ولو نكحها على هٰذا العبد او على هذا العبد: اور اگر نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر یعنی مہر میں ایسی دو چیزوں کا نام لیا جو قیمۃً مختلف ہوں ایک اعلیٰ قیمت کی ہو اور دوسری گھٹیا دام کی تو مہر مثل دیا جائے گا، بشرطیکہ مہر مثل دونوں غلاموں کی قیمت کے بیچ بیچ ہو اور اگر مہر مثل دونوں غلاموں میں ارفع کے مثل ہو یا زیادہ تو عورت کے لیے ارفع ہوگا، عورت کے لیے ارفع سے رضامند ہونے کی وجہ سے اور اگر مہر مثل دونوں غلاموں میں گھٹیا دام والے کے مثل ہو یا اس سے بھی کم تو عورت کو کم دام والا غلام مہر میں ملے گا کیوں کہ وہ کم دام والے سے ہی راضی ہے، صاحبین کے نزدیک ان میں جو اقل ہوگا وہ دیا جائے گا کیوں کہ اقل یقینی ہے، یہ اختلاف دراصل ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک

اصل بدل مہر مثل ہے اور تسمیہ کے صحیح ہونے کے وقت مہر مثل کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور مسمی کو اختیار کر لیا جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک مسمی اصل ہے اور مہر مثل کو تسمیہ کے من کل الوجوہ فاسد ہو جانے کے وقت اختیار کیا جاتا ہے اور مسئلہ مذکور میں مسمی یعنی ردی کا ایجاب ممکن ہے کیوں کہ وہ کم ہونے کی وجہ سے متعین ہے پس تسمیہ فاسد نہ ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معاملہ یہ ہے کہ موجب اصلی مہر مثل ہے چنانچہ مہر مثل بغیر تسمیہ نفسِ عقد سے واجب ہو جاتا ہے اور ایسا اس لیے ہے کہ بضع کی قیمت مبیع کی قیمت کی طرح ہے کیوں کہ بضع ملک میں دخول کی حالت میں متقوم ہوتا ہے لہٰذا مہر مثل سے صرف نظر تبھی کی جاسکتی ہے جب تسمیہ صحیح ہو۔

وعلى فرس وحمار يجب الوسط او قيمته: اگر نکاح حیونات کے عوض کیا اور ان کی جنس بیان کردی نوع نہیں بیان کی تو اوسط درجہ کا جانور یا اس کی قیمت مہر میں واجب ہوگی جیسے کسی نے گھوڑے پر نکاح کیا یا گدھے کو مہر قرار دیا اور اگر نکاح گھوڑے یا گدھے پر بطریق تردید کیا ہو یعنی یوں کہا تزوجتُكَ على فرس او حمار کہ میں نے تجھ سے نکاح گھوڑے پر کیا یا گدھے پر تو مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا امام اعظمؒ کے نزدیک اور اقلِ قیمت والا واجب ہوگا صاحبین کے نزدیک اسی تفصیل کے مطابق جو اوپر گذری۔

اور اگر عورت سے نکاح کسی حیوان کے عوض کیا اور اس کی جنس نہیں بیان کی بایں طور کہ سواری پر نکاح کیا اور اس کی صراحت نہ کی کہ وہ سواری کون سی ہوگی تو تفاحشِ جہالت کی وجہ سے تسمیہ باطل ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا اور شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر مثل ہوگا یعنی خواہ جنس بیان کی ہو یا نہ بیان کی ہو کیوں کہ ان کے نزدیک جو چیز بیع میں ثمن نہیں ہوسکتی وہ نکاح میں مسمی نہیں ہوسکتی اس لیے کہ نکاح اور بیع دونوں عقد معاوضہ ہیں اور ہمارے نزدیک مہر کا استحقاق ایسی چیز کے بطور عوض ہوتا ہے جو مال نہیں ہے یعنی بضع پس ہم نے اس کو شروع ہی سے التزام مال کے حکم میں کر دیا حتی کہ نکاح مطلق جہالت سے جیسے دابۃ فاسد نہیں ہوتا، اور جس نے شرط قرار دیا کہ مسمی ایسا مال ہو جس کا اوسط درجہ ہونا معلوم ہوتا کہ دونوں جانبوں کی رعایت ہو جائے اس لیے کہ جنس جید اور ردی دونوں پر مشتمل ہوتی ہے اور وسط کا جانبین سے حصہ ہوتا ہے کیوں کہ ارفع سے کم تر اور ادنی سے بڑھ کر ہوتا ہے، لہٰذا اوسط درجہ کا جانور واجب قرار دینا یہ زیادہ مناسب ہے مہر مثل واجب قرار دینے سے کیوں کہ مہر مثل کی جہالت اس سے بڑھ کر ہے۔

رہی بات یہ کہ شوہر کو مسمی اُوسط اور اور اس کی قیمت دینے میں اختیار ہے چنانچہ دونوں میں سے جو بھی ادا کردیا تو عورت اس کے قبول کرنے پر مجبور ہوگی کیوں کہ اوسط کا علم قیمت سے ہی ہوتا ہے پس قیمت کی ادائگی اصل ہوگئی ایفاء کے لحاظ سے اور عین یعنی جانور اصل ہوا باعتبار تسمیہ پس جس کو چاہے اختیار کرسکتا ہے۔

وعلی ثوب او خمر او خنزیر الخ: اگر نکاح کیا کپڑے پر یا شراب پر یا سور پر یا اس سرکہ یعنی سرکۂ مشار الیہ پر پس وہ شراب نکلی یا اس غلام پر کیا اور وہ آزاد نکلا تو ان تمام صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا، اس لیے کہ یہ اشیاء جہالت یا شرعاً حرام ہونے کی وجہ سے عوض ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔

مذکورہ چیزیں تین طرح کی ہیں اک قسم وہ ہے جو مسمّی کی جہالت کی وجہ سے باطل ہے جیسے کپڑا اور دوسری قسم شرعاً حرمت کی وجہ سے باطل ہے اور تیسری قسم وہ ہے جو مشار الیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

پوری عبارت میں چار مسئلے بیان ہوئے ہیں (۱) یہ ہے کہ کسی صاحب نے کسی خاتون سے کپڑے پر اسکا وصف بیان کیے ہوئے بغیر نکاح کیا اور کپڑے کی جنس اور نہ اس کے وصف کو بیان کیا تو مہر مثل واجب ہوگا اس لیے کہ یہ جنس کی جہالت ہے اور اگر جنس کو بیان کر دیتا بایں طور کہ کہہ دیتا کہ نکاح ثوب ہروی پر مثلاً ہے یا ثوب مروی پر تو تسمیہ درست ہو جاتا اور اوسط درجہ کا کپڑا واجب ہوتا اور شوہر کو مسمّی کے دینے اور اس کی قیمت کے ادا کرنے کے درمیان اختیار ہوتا اور کسی کے بھی دینے پر عورت اس کے قبول کرنے پر مجبور ہوتی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ آدمی نے عورت سے شراب یا خنزیر پر نکاح کیا تو نکاح درست ہے اور واجب مہر مثل ہوگا اس لیے کہ خمر اور خنزیر کے قبول کرنے کی شرط ممانعت شرعیہ کی وجہ سے فاسد ہے اور نکاح شروط فاسدہ کی وجہ سے فاسد نہیں ہوا کرتا، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بیع کی طرح نکاح بھی شرط فاسد سے فاسد ہو جاتا ہے ہم کہتے ہیں کہ بیع شرط فاسد سے فاسد ہوتی ہے نکاح نہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے عورت سے سرکہ کے اس مٹکے یعنی مشار الیہ مٹکے پر نکاح کیا پس وہ شراب نکل آیا تو نکاح صحیح ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس مٹکے شراب کے وزن کے برابر سرکہ واجب ہوگا اس لیے کہ شوہر نے بطور مہر مال مقرر کیا تھا اور اس کے شراب ظاہر ہونے کی وجہ سے سر دست اس کے سپرد کرنے سے عاجز ہے پس اس کی قیمت یا اس کا مثل واجب ہوگا اور سرکہ مثلیات میں سے ہے لہٰذا شراب کا مثل سرکہ واجب ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اشارہ اور تسمیہ کسی ایک چیز میں جمع ہو جائیں تو اشارہ کا اعتبار ہوتا ہے، کیوں کہ اشارہ بمقابلہ تسمیہ تعریف میں ابلغ ہے پس ایسا ہو گیا جیسے اس نے خمر پر عیاناً نکاح کیا پس تسمیہ ہو گیا اور مہر مثل واجب ہو گیا۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اس غلام یعنی عبد مشار الیہ پر نکاح کیا اور وہ آزاد نکل آیا تو نکاح صحیح ہے اور مہر مثل واجب ہوگا طرفین کے نزدیک امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی قیمت واجب ہوگی، غلام ہونے کی تقدیر پر

یعنی اگر وہ غلام ہوتا تو جو اس کی قیمت ہوتی وہ قیمت مہر میں واجب ہوگی، دلیل پیچھے گذر چکی ہے۔

وان امهرا لعبدين واحدهما حر: اگر عورت سے دو غلاموں پر نکاح کیا یعنی مہر دو غلام ٹھہرایا اور ان میں سے کوئی ایک مرد آزاد ثابت ہوا تو اس خاتون کو مہر وہی غلام ہوگا بشرطیکہ وہ دس درہم کے برابر یا اس سے زیادہ کی حیثیت کا ہو اور اگر دس درہم سے اس کی قیمت کم ہے تو دس درہم کی تکمیل کرائی جائے گی امام اعظمؒ کے نزدیک، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہی مذکور فی المسمی غلام اور حر مسمی کی قیمت غلام ہونے کی تقدیر پر واجب ہوگی کیوں کہ اس نے عورت کو دونوں غلاموں کی سلامتی کی امید دلائی تھی اور کسی کے حر نکلنے سے وہ ان دونوں میں سے ایک کی سپردگی سے عاجز ہو گیا لہٰذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمدؒ کے نزدیک غلام واجب ہوگا البتہ مہر مثل کی تکمیل کرائی جائے گی، امام ابو حنیفہؒ کی بھی یہی ایک روایت ہے کیوں کہ اگر ایک کے بجائے دونوں آزاد نکل آتے تو مہر مثل ہی واجب ہوتا پس جب کوئی ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا اور مہر مثل کا اتمام اگر وہ غلام مہر مثل سے کم درجہ کا ہے، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عبد مسمی ہے اور وہ مہر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے کیوں کہ وہ مال ہے پس غلام واجب ہوگا کیوں کہ وجوب مسمی گو وہ کم حیثیت ہو مہر مثل کے وجوب سے مانع ہوتا ہے۔

وفى النكاح الفاسد الخ: یعنی جب قاضی نکاحِ فاسد میں زوجین میں وطی سے پہلے تفریق کر دے تو مہر نہ ہوگا مہر مثل کا وجوب تو وطی سے ہوتا ہے اس لیے کہ مہر نکاح فاسد میں محض عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوا کرتا کیوں کہ وہ نکاح فاسد ہے، نیز خلوت کی وجہ سے بھی نکاحِ فاسد میں مہر کا وجوب نہ ہوگا کیوں کہ فسادِ نکاح کے ساتھ خلوت غیر صحیحہ ہوگی کیوں کہ قدرت کا ثبوت نہیں ہے اور مانع اور وہ ہے حرمت جو موجود ہے پس یہ خلوت وطی کے قائم مقام نہ ہوگی۔

مہر کا وجوب تو منافع کی وصولی سے ہوتا ہے پس اگر شوہر نے نکاح فاسد میں وطی کر لی تو شوہر پر عورت کا مہر مثل واجب ہو جاتا ہے، البتہ یہ مہر مثل مسمی سے زیادہ نہ ہوگا، کیوں کہ عورت اپنا حق زیادتی کے بارے میں خود ساقط کر چکی ہے، کیوں کہ وہ مسمی کی صورت میں اس سے کم پر اپنی رضامندی دے چکی ہے، پس مسمی پر زیادتی واجب نہ ہوگی، حتیٰ کہ اگر مہر مثل مسمی سے کم ہو تب بھی مہر مثل ہی لازم ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں مہر مثل واجب ہوگا خواہ کتنا ہو جائے اور مسمی سے بڑھ جائے جیسا کہ بیع فاسد میں ہوتا ہے کہ قیمت واجب ہوتی ہے گو وہ ثمن سے بڑھ جائے ہمارا کہنا یہ ہے کہ چوں کہ عورت اپنا حق زیادتی میں اس سے کم تر پر راضی ہو جانے کی وجہ سے ساقط کر چکی ہے، لہٰذا زیادتی واجب نہ ہوگی دوسرے اس لیے کہ منافع مال نہیں ہیں منافع تو عقد یا شبہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں پس وہ چیز جس میں عقد اور شبہ عقد نہ ہو تو

اس میں نفع متقوم نہیں ہوتا۔

اور اگر مہر، مسمّٰی یعنی متعین نہ ہو یا مہر مجہول ہو تو مہر مثل جتنی بھی پہنچ جائے واجب ہوگی۔

ویثبت النسب: نکاح فاسد سے پیدا ہونے والے مولود کا نسب ثابت ہو جائے گا اس لیے کہ اثبات نسب میں احیاء للولد احتیاط پر ہوتی ہے، نسب کی مدت کا اعتبار دخول کے وقت سے ہوگا محمدؒ کے نزدیک، اور اسی پر فتویٰ ہے، شیخین کے نزدیک نکاح کے وقت سے ہوگا لیکن یہ بعید ہے کیوں کہ نکاحِ فاسد حرمت کی وجہ سے وطی کا متقاضی نہیں ہوتا اسی وجہ سے نکاح فاسد سے محض عقد کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی تاوقتیکہ وطی یا لمس یا تقبیل کا عمل نہ پایا جائے۔

اور نکاح فاسد میں بعد الوطی عدت کا بھی ثبوت ہو جاتا ہے اس لیے کہ فاسد موضعِ احتیاط میں صحیح کے ساتھ ملحق ہوتا ہے، اشتباہِ نسب سے بچتے ہوئے اور عدت کی ابتداء کا اعتبار تفریق کے وقت سے ہوگا۔

ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها: مہر مثل کا اعتبار عورت کے باپ کی قوم والی عورتوں کے لحاظ سے ہوتا ہے، جیسے باپ شریک بہنیں اور پھوپھیاں وغیرہ کیوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں لھا مھر مثل نِسَائِها وهُنَّ اقاربُ الاب اور مماثلت آٹھ اوصاف میں معتبر ہے (۱) عمر میں (۲) حسن و جمال میں (۳) مال میں (۴) شہری ہونے میں (۵) ہمعصر ہونے میں (۶) عقل میں (۷) دیانت میں (۸) باکرہ یا ثیبہ ہونے میں، صاحب تبیین الحقائق علامہ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی نے علم و ادب، پاکیزہ اخلاق اور عدم اولاد چار کا اور اضافہ کیا ہے، ان اوصاف مذکورہ میں مساوات اس لیے شرط ہے کہ مہر، ان اوصاف کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا رہتا ہے اس لیے کہ ان میں رغبتیں مختلف ہوتی ہیں۔

بعض حضرات شوہر کی حالت کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ حسب و شرف والے گھرانوں میں جمال کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اس کا لحاظ میڈل کلاس کے لوگوں میں ہوتا ہے، کیوں کہ ان گھرانوں کی عورتوں میں لوگوں کی رغبت جمال سے ہوتی ہے اور شریف گھرانوں کی عورتیں لوگوں کی شرافتِ خاندان کی وجہ مرغوب ہوتی ہیں۔

فإن لم يُوْجَدْ فِيمَن الاجانب: اگر باپ کی قوم میں اس جیسی عورت نہ پائی جائے تو پھر ان اوصاف کی اجنبیہ عورت کے ساتھ مہر مثل کا اعتبار ہوگا شرح مجمع اور برجندی میں ہے کہ اگر سب اوصاف مذکورہ باپ کی قوم میں نہ ہوں تو جس قدر موجود ہوں ان ہی کا اعتبار ہوگا کیوں کہ ان سب اوصاف کا دو عورتوں میں جمع ہونا بہت مشکل ہے، امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ اجنبیات کے مہر مثل کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

وصح ضمان الولي المهر الخ: نکاح میں ولی عورت کے مہر کا ضامن ہو سکتا ہے، اگر چہ ولی ہی

عاقد ہو خواہ وہ شوہر کا ولی ہو یا بیوی کا نیز زوجین صغیر ہوں یا جوان، وجہ یہ ہے کہ امر نکاح میں ولی عاقد، سفیر محض ہوتا ہے نکاح کے حقوق اس کی طرف راجع نہیں ہوتے یہاں تک کہ شخص واحد کا عاقد اور ضامن ہونا لازم آئے، بخلاف عقدِ بیع کے کہ اس میں ولی عاقد ومباشر ہوتا ہے پس اس میں ولی کا عاقد وضامن ہونا صحیح نہیں مگر صحتِ ضمان کے لیے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ ولی اپنی صحت کی حالت میں ضامن ہوا گر مرض الموت میں ضامن ہوا تو یہ صحیح نہ ہوگا دوسرے یہ کہ اگر عورت بالغہ ہو تو وہ خود اور اگر صغیرہ ہو تو اس کا کوئی ولی مجلس ضمان میں ولی کی ضمانت قبول کرے ان شرطوں کے ساتھ ضمانت ہو جانے کی عورت کو اختیار ہے، چاہے وہ ولیٔ ضامن سے مہر کا مطالبہ کرے اور چاہے شوہر سے بشرطیکہ شوہر بالغ ہو کیوں کہ اگر شوہر نابالغ ہے تو مطالبہ صرف ولی سے ہوگا شوہر سے نہیں پھر اگر ولی شوہر کے حکم سے ضامن ہوا ہو اور اس نے مہر اپنے پاس سے اداء کیا ہو تو وہ شوہر سے وصول کر لے گا اور اگر بلا حکم ضامن ہوا ہو تو شوہر سے وصول کرنے کا حق دار نہ ہوگا۔

ولها منعه من الوطی والا خراج للمهر وان وطئها: عورت اپنا مہر معجّل لینے کی خاطر شوہر کو وطی اور دواعی وطی اور سفر میں لے جانے سے روک سکتی ہے، اگر چہ اس سے قبل عورت کی رضامندی کے ساتھ ایک بار وطی ہو چکی ہو اور شوہر کے لیے عورت کو سفر سے باز رکھنے اور گھر سے باہر جانے سے منع کرنے کا حق نہیں ہے، تا آنکہ پورا مہر ادا کر دے اس لیے کہ روکنے کا حق مستحق کی وصولی کے لیے ہوتا ہے اور شوہر کو حقِ استیفاء، ایفاء سے پہلے نہیں، اس معاملے میں عورت کی رضامندی سے خلوت بحکم وطی ہے، قبل الدخول اور بعد الدخول دونوں کا یکساں حکم ہے یہ رائے امام ابو حنیفہؒ کی ہے۔

صاحبین کے نزدیک رضامندی کے ساتھ وطی ہو جانے کے بعد عورت کو روکنے کا حق نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ وطی ہو جانے کے بعد پورا معقود علیہ شوہر کے سپرد ہو گیا یہی وجہ ہے کہ وطی کے بعد پورا مہر ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا اس کو روکنے کا حق نہیں۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وطی مستقل تصرف ہے اور ہر وطی کے مقابلے میں جدا جدا مہر لازم ہے پس بعض معقود علیہ کو سپرد کر دینے سے باقی کو سپرد کرنا لازم نہیں آتا۔

واختلفها فی قدر المهر حکم الخ: اگر مہر کے سلسلے میں میاں بیوی کا اختلاف ہو جائے تو اس کی چند صورتیں ہیں، اختلاف زوجین کی حیات میں ہوگا یا بعد الممات ہوگا، ایک کے موت کے بعد ہوگا یا دونوں کی موت کے بعد بہر تقدیر اختلاف مہر کی مقدار میں ہوگا یا اصل مہر میں بہر صورت اختلاف بحالت قیام نکاح ہوگا یا طلاق کے بعد، طلاق دخول سے پہلے ہوگی یا دخول کے بعد سو اگر زوجین کا اختلاف مقدار مہر میں بحالتِ قیام نکاح ہو تو طرفین کے نزدیک مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا اور ظاہر حال جس کا شاہد ہو اسی کا

قول معتبر ہوگا یعنی اگر مہر مثل شوہر کے دعوے کے موافق ہو یا کم ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور اگر بیوی کے دعوے کے موافق ہو یا اس سے زائد ہو تو عورت کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر ان میں سے کوئی ایک بینہ قائم کردے تو بینہ قبول کیا جائے گا مہر مثل موافق ہو یا ناموافق اور اگر دونوں بینہ قائم کردیں تو عورت کا بینہ مقبول ہوگا، اگر مہر مثل مرد کے موافق ہو، اور مرد کا بینہ مقبول ہوگا بشرطیکہ مہر مثل عورت کے موافق ہو، کیوں کہ بینہ کی مشروعیت خلاف ظاہر کو ثابت کرنے کے لیے ہے، اور خلاف ظاہر دعویٰ اسی کا ہے جس کے موافق مہر مثل نہ ہو اور اگر مہر مثل دونوں کے دعوؤں کے درمیان ہو تو دونوں کو قسم کھلا کر مہر مثل کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر صورت میں شوہر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہے اور اگر زوجین کا اختلاف مقدار مہر میں قبل از دخول اور طلاق کے بعد ہو تو متعہ دیا جائے گا یعنی متعہ مثل جس کے دعوے کے مطابق ہوگا اسی کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ بشرطیکہ مہر مسمّٰی دَین یعنی درہم یا دینار ہو اور اگر مہر مسمّٰی عین یعنی مثل اور قیمتی چیز ہو تو بلا تحکیم متعہ مثل دیا جائے گا اور اگر کوئی بینہ قائم کردے تو بتفصیل مذکور بینہ مقبول ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہاں بھی ہر صورت میں شوہر کا قول معتبر ہوگا الا یہ کہ وہ مہر کی اتنی کم مقدار ذکر کرے کہ اس کا مہر ہونا متعارف نہ ہو، اور اگر اختلاف بحالت حیات اصل مہر میں ہو تو باتفاق امام اعظمؒ، ابو یوسفؒ، اور امام محمد مہر مثل دیا جائے گا اور اگر زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد اختلاف ہو خواہ اصل میں اختلاف ہو یا اس کی مقدار میں ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو زوجین کی حیات میں اختلاف کا حکم اوپر مذکور ہوا کیوں کہ ایک کی موت سے مہر مثل ساقط نہیں ہوتا اور اگر اختلاف دونوں کی موت کے بعد مقدار مہر میں ہو تو امام صاحب کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا ان کی قسم کے ساتھ قلیل و کثیر کے کسی استثناء کے بغیر اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قول تو شوہر کے ورثہ ہی کا معتبر ہے لیکن قلیل کا استثناء ہے یعنی اگر ورثہ اتنی کم مقدار ذکر کریں کہ اس کا مہر ہونا متعارف نہ ہو تو مسموع نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ حالتِ حیات میں اختلاف کے وقت مہر مثل واجب ہوتا ہے، اور اگر اختلاف اصل مہر میں ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منکر تسمیہ کا قول معتبر ہوگا یعنی شوہر کے ورثہ کا لیکن جب تک مہر مسمّٰی پر بینہ قائم نہ ہو جائے اس وقت تک کوئی فیصلہ نہ ہوگا، کیوں کہ دونوں کی موت کے بعد امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل کا حکم نہیں ہوتا اور صاحبین کے نزدیک مہر مثل کا فیصلہ ہوگا امام شافعیؒ امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (معدن، فتح، تبیین)

ومن بعث إلى امرأته شيئا الخ: وہ شخص جس نے بیوی کو کوئی چیز ہدیہ میں بھیجی اور عورت کہہ رہی ہے کہ وہ ہدیہ ہے اور شوہر نے کہا کہ وہ تیرا مہر ہے یعنی تیرے مہر کا کچھ حصہ ہے یا نفقات واجبہ سے ہے تو اگر

وہ دی ہوئی چیز از قبیل اکل یعنی طعام نہیں ہے تو قسم کے ساتھ شوہر کے قول کا اعتبار ہوگا اس لیے کہ شوہر ہی مملک یعنی بیوی کو اس کا مالک بنانے والا ہے پس ملکیت میں دینے والا جہت ملکیت کو خوب جانتا ہے، ہاں اگر کھانے پینے کی چیز شوہر نے دیا تھا جیسے پکا ہوا گوشت یا میوے وغیرہ جو دیر پا نہیں ہوتے تو اس میں عرف کا لحاظ کرتے ہوئے عورت کی بات معتبر ہوگی کیوں کہ ظاہر حال عورت کی ہی تائید کر رہا ہے، جیسا کہ صورت اولیٰ میں ظاہر حال شوہر کے موقف کی تائید میں تھا کہ وہ اپنے مافی الذمہ کے اسقاط میں کوشاں ہوگا۔

ولو نکح ذی ذمیة الخ: اگر کسی ذمی مرد نے کسی ذمیہ عورت سے بعوض مردار شادی کیا یا بغیر مہر کے ہی نکاح کیا خواہ دونوں نے مہر کی نفی کردی ہو یا مہر کے حوالہ سے کوئی تذکرہ نہیں ہوا، بلکہ مکمل خاموشی رہی اور اس طرح نکاح بعوض مردار یا بلا نکاح ان کے دین ومذہب میں درست بھی ہو پس عورت سے ہمبستری ہو یا وطی سے پہلے طلاق ہوگئی یا وطی سے پہلے دونوں میں سے کوئی مرگیا تو دونوں صورتوں میں امام اعظمؒ کے نزدیک مہر نہ ہوگا اور یہی حکم دو حربیوں کے اسی طرح نکاح کرنے کا ہے کہ دار الحرب میں حربی مرد حربیہ عورت سے بعوض مردار یا بلا مہر کے نکاح کرے اور اس طرح کا نکاح ان کے مذہب باطل میں درست بھی ہو تو مذکورہ بالا صورتوں میں مہر نہ ہوگا البتہ اس جزئیہ خاص میں امام صاحبؒ کے ساتھ صاحبین بھی ہیں جب کہ ذمی کے مسئلے میں صاحبین کا اختلاف ہے، چنانچہ صاحبین کے نزدیک اگر ہمبستری ہوگئی ہے یا شوہر مرگیا ہے تو عورت کو مہر مثل ملے گا اور اگر دخول سے پہلے طلاق ہوئی ہے تو متعہ ہوگا اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے، امام زفرؒ حربیین کے مسئلہ میں بھی مہر مثل کے قائل ہیں اس لیے کہ خطاب عام ہے اور نکاح بغیر مال مشروع نہیں ہوا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اہل حرب نے احکامِ اسلام کا التزام نہیں کیا ہے اور تباینِ دار کی وجہ سے حق الزامِ ولایت بھی منقطع ہے بخلاف اہل ذمہ کے کیوں کہ احکامِ اسلام ان پر جاری ہوتے ہیں، یعنی نکاح میں استحقاقِ نفقہ اور عدت اور توارث بالنکاح الصحیح اور توارث بالنسب اور خیار بلوغ کا ثبوت اور نکاحِ محارم کی حرمت اور مطلقۂ ثلاث کی حرمت اور زنا، سود وغیرہ اور ولایتِ الزام، تحقق التزام کے ساتھ ثابت بھی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ باب دیانات میں اہل ذمہ ہمارے احکامِ شرع کا التزام نہیں کرتے، جیسے نکاح بغیر شہود نیز ان معاملات میں بھی کہ جن میں ان کا اعتقاد ہمارے اعتقاد کے خلاف ہے جیسے صوم وصلوٰۃ، اسی وجہ سے ہم ان کو شرب خمر اور اکلِ خنزیر اور اس کی بیع سے نہیں روک سکتے اور ولایتِ الزام نہ تو بالسیف ہے اور نہ بالمحاجہ اور یہ سب باتیں ان سے عقد ذمہ کے لحاظ سے منقطع ہیں پس ہمیں تو یہی حکم ہے کہ ہم ان کو اور ان کے دین کو چھوڑے رکھیں پس جب معاملہ یہ ہے تو وہ اہل حرب کی طرح ہوئے لہٰذا امر بالترک کے بعد

اوران سے تلوار ہٹا لینے کے بعد محاجہ کا کوئی فائدہ نہیں۔

دوسرے اس لیے کہ تسمیہ مہر اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور کافر اس کا مخاطب نہیں ہے۔

ولو تزوّج ذی ذمیة بخمر الخ: اگر ذمی نے ذمیہ عورت سے ایسی شراب یا خنزیر کے عوض نکاح کیا کہ جس کی اُور بوقت تسمیۂ مہر اشارہ کیا گیا پھر دونوں میاں بیوی مسلمان ہوگئے یا ان میں سے کوئی مسلمان ہوگیا تو عورت کو مہر میں شراب یا سور ہی ملے گا اور اگر شراب یا خنزیر کے عوض نکاح کیا تو مگر بوقت تسمیہ مہر شراب یا خنزیر کیطرف اشارہ نہیں کیا گیا تو عورت کو شراب کی صورت میں شراب کی قیمت اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا، یہ حکم تب ہے جب دونوں یا کسی کا مسلمان ہونا مہر پر قبضہ سے پہلے ہو یہ امام اعظمؒ کی رائے ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ خواہ خمر اور خنزیر متعین ہو یا نہ ہو عورت کو مہر مثل ملے گا اور امام محمدؒ دونوں صورتوں میں قیمت کو واجب مانتے ہیں امام ابو یوسفؒ کا بھی قول اول یہی ہے، معین کی صورت میں امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ تسمیہ بوقت عقد صحیح ہے اور اب اس کے حوالہ کرنے سے بوجہ مسلمان ہوجانے عاجز ہوگیا لہٰذا قیمت واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے لیے خمر وخنزیر کا مالک ہونا اور ان کا مالک دوسرے کو بنانا نیز ان کو خود وصول کرنا یا دوسرے کے سپرد کرنا سب منع ہے، لہٰذا جب مسمّی دینا ممکن نہیں رہا تو مہر مثل متعین ہوگیا، امام اعظمؒ کا کہنا یہ ہے کہ وہ عورت خمر وخنزیر کا بوجہ عقد مالک ہوئی ہے لہٰذا جس چیز پر عقد نکاح ہوا ہے اسی کا استحقاق ہوگا اور غیر معین کی صورت میں خمر کی صورت میں قیمت امام اعظمؒ کے نزدیک لازم ہوگی اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل اس لیے کہ خمر وخنزیر کا مالک ہونا باطل ہے لہٰذا خمر میں قیمت اور خنزیر میں مہر مثل ہوگا کیوں کہ خنزیر کی قیمت کا سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ اس کی قیمت لینا گویا خنزیر کا لینا ہی ہے جب کہ خمر ذوات الامثال میں سے ہے ذوات القیم میں سے خنزیر کی طرح نہیں ہے، پس خمر کی قیمت لینا خمر کے لینے کی طرح نہ ہوگا۔

باب نکاح الرقیق

لم یجز نکاحُ العبدِ والامةِ والمکاتبِ وَالمُدَبَّرِ وأُمِّ الولدِ إلّا بإذنِ السَّیدِ فلو نکَحَ عَبدٌ بإذنه بیْعَ فِي مَهرِها وسَعٰی المدبرُ والمکاتبُ ولم یُبعْ فیه وطَلِّقْهَا رجعیّةً إجازةٌ للنّکاحِ الموقوفِ لَاطِلِّقْهَا أَوْ فارِقْهَا والاذنُ بالنکاحِ یتناوَلُ الفاسِدَ ایضًا ولو زَوَّجَ عبدًا مَاذُوْنًا امرأةً صَحَّ وَهِیَ أُسْوَةٌ لِلْغُرماءِ فی مَهْرِهَا وَمَنْ زَوَّجَ امتہ لَا یجبُ تَبوِیتُها فَتَخدمُه ویطأ الزَّوجُ إنْ ظَفرَبِهَا وَلَهٗ إجبارُهَا علی النّکاحِ وَیَسقُطُ المهر بِقتْلِ السَّیدِ

اَمَةٌ قبلَ الوَطْیِ لَا بِقتلِ الحُرَّةِ نفسها قبلَهُ وَالإذْنُ فِي العزلِ لِسَيِّد الاَمَةِ ولَوْ اُعْتِقَتْ اَمَةٌ اَوْ مُكَاتَبَةٌ خُيِّرَتْ ولَوْ زَوْجُهَا حُرّاً ولو نَكَحَتْ بلا إذن فَعُتِقَتْ نَفَذَ بِلَا خِيَارٍ فَلَو وَطِئَ قبله فَالمهرُ لَه وَإلَّا لَهَا وَمَنْ وَطِئَ امةَ ابنه فوَلَدَتْ فادّعاهُ ثبتَ نسبُهُ منه وصَارَتْ اُمَّ ولدِهِ وعليه قيمتُها لا عُقرها وقيمةُ ولدها ودِعْوةُ الجَدِّ كَدِعْوَةِ الابِ حال عَدمِه ولو زَوَّجَها اباه فوَلدَتْ لم تَصِرِ امَّ وَلده ويجبُ المهرُ لا القِيمَةُ وولَدُهَا حُرٌّ. حُرَّةٌ قالَتْ لِسَيِّدِ زَوجِهَا أَعْتِقْهُ عَنِّی بِأَلْفٍ فَفَعَلَ فَسَد النكاحُ ولو لَمْ تَقُلْ بِأَلْفٍ لَا يَفْسُدُ وَالْوَلاءُ لَهُ.

ترجمہ: غلام اور باندی، مکاتب اور مدبر اور ام ولد کا نکاح بغیر آقا کی اجازت کے درست نہیں ہے، پس اگر کسی غلام نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا تو اس کو (اپنی بیوی کے مہر میں) بیچا جائے گا اور مدبر اور مکاتب سعایہ کرے گا اور مہر میں نہیں بیچا جائے گا اور (آقا کا اپنے غلام سے کہنا) طَلِّقْهَا رجعيةً نکاح موقوف کی اجازت ہے، طَلِّقْهَا یا فَارِقْهَا (کہنا) نہیں اور (مطلق) نکاح کی اجازت نکاحِ فاسد کو بھی شامل ہے اور اگر (آقا نے) شادی کردی عبد ماذون کی کسی عورت سے تو نکاح صحیح ہوجائے گا اور وہ عورت (دیگر) قرض خواہوں کے برابر ہوگی اپنے مہر میں (بسلسلۂ مطالبۂ دین) اور وہ شخص جس نے اپنی باندی کی شادی (کسی آدمی سے کردیا تو باندی کا (شوہر کے پاس) رات گذارنا واجب نہیں ہے، پس باندی آقا کی خدمت کرتی رہے گی اور شوہر (باندی کے ساتھ) موقع ملنے پر وطی کرے گا اور مولیٰ کے لیے غلام اور باندی کو نکاح پر مجبور کرنے اجازت ہے اور مہر ساقط ہوجاتا ہے آقا کے اپنی باندی کو وطی سے پہلے مارڈالنے پر نہیں (ساقط ہوتا ہے) حرہ کے اپنے آپ کو وطی سے پہلے مارڈالنے پر، اور عزل کے بارے میں اجازت کا حق باندی کے آقا کو ہوتی ہے اور اگر (منکوحہ) باندی یا مکاتبہ آزاد کردی گئی تو وہ بااختیار ہوگئی اگرچہ اس کا شوہر آزاد ہو، اور اگر باندی نے بغیر اجازتِ مولیٰ شادی کیا تھا پس وہ (اجازت نکاح سے پہلے ہی) آزاد ہوگئی تو اس کا نکاح بلا اختیار نافذ ہوجائے گا پس اگر شوہر نے آزادی سے پہلے وطی کرلی تو مہر آقا کے لیے ہوگا ورنہ باندی معتقہ کے لیے، اور وہ شخص جس نے اپنے لڑکے کی باندی سے وطی کی پس باندی نے بچہ جنا اور باپ نے نسب کا دعویٰ کیا تو لڑکے کا نسب باپ سے ثابت ہوجائے گا اور باندی ام ولد ہوجائے گی اور باپ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ باندی کا عقر اور باپ پر اس کے لڑکے کی قیمت (نیز) نہ واجب ہوگی اور دادا کا دعویٰ باپ کے عدم موجودگی میں باپ کے دعوے کیطرح ہے اور اگر لڑکے نے باپ کی باندی کا نکاح کردیا اور اس نے بچہ جنا تو وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی اور باپ پر مہر واجب ہوگا نہ کی قیمت اور اس کا لڑکا آزاد ہوگا کسی آزاد

عورت نے اپنے شوہر کے مالک سے کہا کہ اس کو میری جانب سے ایک ہزار روپیہ میں آزاد کر دیجئے پس اس نے آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو جائے گا اور اگر اس خاتون نے بالف نہیں کہا تو نکاح فاسد نہ ہوگا اور ولاء مولیٰ کے لیے ہوگی۔

تشریح: جب مصنفؒ آزاد مسلمانوں کے نکاح کے بیان سے فارغ ہو گئے تو غلاموں کے نکاح کا بیان شروع کیا کہ جن میں عموماً اسلام ہوتا ہے پس اس وجہ سے مسلمانوں کے نکاح کا بیان مقدم کیا پھر اس کے بعد اہل شرک کے نکاح کا بیان لائے۔

رق معنی میں ہے ضعف اور کمزوری کے جو کہ عتق کی ضد ہے، مصنفؒ فرماتے ہیں غلام اور باندی، مکاتب اور مدبر اور ام ولد کا نکاح آقا یعنی مالک کی اجازت کے بغیر درست نہیں ہے یعنی آقا کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔

متن میں یہ مسئلہ مکرر بیان ہوا ہے چنانچہ باب الاولیاء میں فرمایا ونکاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف کہ غلام اور باندی کا نکاح جو آقا کی اجازت کے بغیر ہو تو وہ آقا کی اجازت پر موقوف رہتا ہے، اور اس باب میں مصنفؒ نے لم يَجُزْ فرمایا جس کا حاصل ہوا کہ بغیر آقا کی اجازت کے درست ہی نہیں ہوتا اس لیے درست بات یہ ہے کہ اور خوب ہوتا اگر مصنفؒ یہاں بھی موقوف ہی کا لفظ لاتے یا پھر لا ينفذ فرماتے کہ بغیر آقا کی اجازت کے نکاح نافذ نہیں ہوتا، باقی درست تو ہوتا ہے جیسے کہ فضولی کا نکاح درست ہوتا ہے البتہ موقوف رہتا ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آقا کی اجازت کے بغیر غلام نکاح نہیں کرے گا لیکن اگر غلام نے کر لیا تو صحیح ہو جائے گا لیکن آقا طلاق دے دینے کا مجاز ہوگا اور آقا کا غلام کی بیوی کو طلاق دینا طلاق قرار پائے گا، بشرطیکہ غلام نے بلا اذنِ مولیٰ نکاح کیا ہو اسی طرح اگر خود غلام نے اذن مولیٰ سے پہلے طلاق دے دی تو یہ طلاق نافذ ہو جائے گی۔

جب کہ باندی کا نکاح اذن مولیٰ کے بغیر امام مالکؒ کے نزدیک باطل ہے، جو بعد العقد آقا کی اجازت سے بھی صحیح نہ ہو سکے گا، ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ضَرَبَ اللّٰهُ مثلاً عبداً مَملوكا لا يقدر على شئ کہ غلام کسی چیز کی قدرت اور اختیار نہیں رکھتا اور نکاح بھی ایک چیز ہے لہٰذا اس کا بھی اسے اختیار نہ ہوگا، پس اذنِ مولیٰ کے بغیر غلام اور باندی کا نکاح موقوف ہوگا نیز نبی...... کا ارشاد گرامی ہے أيّما عبدٌ تزوّج بغير إذنِ مَولَاهُ فهو عَاهِرٌ رواه ابو دائود والترمذی من حديث جابر وقال حديث حسن یعنی جو غلام بلا اذن مولیٰ شادی کرتا ہے تو وہ زانی ہے مطلب صاف ہے کہ اس کا نکاح بلا اذن مولیٰ منعقد نہیں ہوتا، اور مدبر اور ام ولد اور مکاتب جس کے ذمہ پیسہ باقی ہو تو لفظ عبد سب کو شامل ہے، دوسرے اس لیے بھی

مذکورہ غلاموں کے نکاح کو نافذ کرنا ان کو عیب دار بناتا ہے کیوں کہ نکاح ان میں عیب شمار ہوتا ہے، لہٰذا ان لوگوں کو بغیر اذن مولیٰ نکاح کا حق نہ ہوگا۔

فلو نكح عبد باذنه: پس اگر غلام نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا تو اپنی بیوی کے مہر میں غلام فروخت ہوگا اس لیے کہ یہ دین مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوا ہے پس مہر عبد ماذون لہ فی التجارۃ کے دیون کے مشابہ ہوگیا، پس بیوی کو ضرر سے بچانے کے لیے مہر غلام کی ذات اور اس کے رقبہ سے متعلق ہوگیا کیوں کہ اس کا ذمہ ضعیف ہوتا ہے، پس اگر مہر غلام کے رقبہ سے نہ متعلق ہو تو البتہ اس کو یعنی بیوی کو ضرر ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب غلام نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اور عورت کے ساتھ ہم بستری بھی کرلی تو غلام مہر میں نہیں بیچا جائے گا بلکہ مہر کا اس سے آزاد ہونے کے بعد مطالبہ کیا جائے گا اجازت کے مولیٰ سے صادر نہ ہونے کی وجہ سے، جیسے کہ جب غلام کو کوئی دین اس کے اقرار سے لازم ہوجاتا تو اس کا مطالبہ غلام سے آزاد ہونے کے بعد ہوتا۔

پھر جب غلام کو ایک مرتبہ بیچ دیا گیا پھر بھی اس کا ثمن ایفاء مہر کے لیے کافی نہ ہو پایا تو اب غلام کو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ بقیہ مہر کا آزادی کے بعد مطالبہ ہوگا کیوں کہ جمیع مہر کے سلسلے میں اس کی فروختگی ایک مرتبہ ہوچکی ہے، جب کہ نفقہ میں بار بار بیچا جائے گا اس لیے وجوب نفقہ ساعت بساعت ہوتا ہے پس ایک بار کا بیچنا جمیع نفقات کے مقابلہ میں نہ ہوگا۔

اور اگر غلام آقا کی اجازت سے آقا کی باندی سے ہی عقد کرتا ہے تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ وجوب مہر ہوکر ساقط ہوجائے گا کیوں کہ وجوب مہر حق شرع ہے اور بعض کہتے ہیں واجب نہیں ہوگا کیوں کہ مولی کے لیے اسی کے غلام پر مہر کا وجوب محال ہے کیوں کہ اس میں آقا کا کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ غلام پر وجوب مہر برائے مولیٰ اس کے غلام کی ہی مالیت میں ہوگا ظاہر ہے یہ مولیٰ کے لیے بے فائدہ ہے۔

وسعى المدبر والمكاتب: مدبر اور مکاتب اسی طرح ام ولد کے لڑکے اور معتق البعض نے جب نکاح کیا اور آقا کی مرضی سے کیا تو اب انہیں بیویوں کے مہر میں فروخت نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ وہ ایک ملک سے دوسری ملک منتقلی کو قبول نہیں کرتے لہٰذا یہ لوگ کما کر مہر کو ادا کریں گے جیسا کہ دیون تجارت کی ادائیگی یہ کما کر ادا کرتے ہیں۔

وطلقها رجعيةً الخ: یعنی جب غلام نے بغیر اذن مولیٰ شادی کرلی اور مولیٰ نے اس سے کہا کہ تو اپنی بیوی کو طلاق رجعی دے دے تو یہ کہنا نکاحِ موقوف کے لیے اجازت ہے اور اگر طَلِّقْهَا کہا یعنی تو اسے طلاق دے دے یا فَارِقْهَا کہا یعنی تو اسے علیحدہ کردے تو یہ کہنا اجازت نہ سمجھا جائے گا، اس لیے کہ طلاق

رجعی نکاح صحیح میں ہی ہوتی ہے، لہٰذا اجازت متعین ہوگئی اور آقا کا طَلِّقها یا فارِقها کہنا ردِ نکاح کا بھی احتمال رکھتا ہے کیوں کہ اس عقد کا رد اور اس کے متارکت کا نام طلاق اور مفارقت رکھا جاتا ہے اور یہی احتمال سرکش غلام کے زیادہ حسب حال ہے، لہٰذا اسی پر محمول کرنا موزوں ہوگا، ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ آقا کا قول طَلِّقهَا نیز اجازتِ نکاح ہے اس لیے کہ یہ امر مطلق ہے پس یہ جائز کی طرف پھیرا جائے گا، ہمارے لیے دو احتمالات مذکورہ ہیں جنہیں اوپر بیان کیا گیا لہٰذا اجازتِ نکاح شک سے ثابت نہیں ہوگا اور اگر آقا نے غلام سے کہا أَوْقِعْ علیها الطلاق یا طلقها تطلیقةً تقع علیها یہ اجازتِ نکاح ہوگا کیوں کہ وقوع طلاق نکاحِ نافذ کے ساتھ مخصوص ہے پس یہ اجازت ہوگی۔

والاذن بالنکاح: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مولیٰ کی جانب سے غلام کو نکاح کی اجازت دینا نکاح فاسد کو بھی شامل ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اجازتِ نکاح صرف نکاح صحیح کو ہی شامل ہوگا، اس اختلاف کا ثمرہ لزومِ مہر کے حق کے سلسلے میں ظاہر ہوتا ہے کہ جب غلام نے کسی عورت سے باذنِ مولیٰ نکاح فاسد کرلیا اور ہم بستر ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فی الحال لزومِ مہر ہوگا پس غلام ادائیگی مہر میں فروخت ہوگا اور صاحبین کے نزدیک غلام سے مہر کا مطالبہ آزاد ہونے کے بعد ہوگا۔

نیز امام صاحب کے نزدیک آقا کی جانب سے اذن بالعقد اس نکاحِ فاسد سے ختم سمجھا جائے گا اور اب اگر غلام کوئی دوسرا نکاح کرتا ہے تو اس کے نفاذ کے لیے آقا سے اذنِ جدید لینا ضروری ہوگا جب کہ صاحبین کے نزدیک سابقہ اجازتِ نکاح ابھی باقی سمجھی جائے گی تا آنکہ غلام کوئی دوسرا نکاح صحیح کرلے یا اسی خاتون سے عقدِ صحیح دوبارہ کرلے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نکاح سے مقصود زمانۂ مستقبل میں اعفاف اور پاکدامنی ہے جو نکاح جائز سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ اس نکاح فاسد سے اس لیے کہ نکاح فاسد حلت کا فائدہ نہیں دیتا پس آقا کی جانب سے اجازت نکاح توکیل بالنکاح یعنی نکاح سے متعلق وکیل بنانے کی طرح ہوا کہ جو نکاح جائز کو صرف شامل ہوتا ہے نکاح فاسد کو نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ مطلق ہے جو عقدِ نکاح کو شامل ہے، صحیح یا فاسد کسی وصف خاص کے ساتھ مقید ہوئے بغیر پس وہ لفظ اپنے اطلاق پر جاری رہے گا۔

ولو زوج عبدا ماذونا له امرأة صح الخ: اگر آقا نے اپنے غلام کا نکاح کسی عورت سے کیا جسے آقا کی جانب سے کاروبار کرنے کی اجازت تھی تو یہ نکاح صحیح ہے بشرطیکہ مہر مثل پر نکاح ہوا ہو یا مہر مثل سے کم پر تو عورت اپنے مطالبۂ مہر میں ان قرض خواہوں کے مساوی ہوگی کہ جن کا قرض غلام ماذون پر ہے پس غلام کو فروخت کر کے تمام قرض خواہوں اور عورت کے مابین بقدر حقوق ثمن کو تقسیم کردیا جائے گا اور قرض خواہوں کو

تزویج عبد سے آقا کو باز رکھنے کا حق نہ ہوگا، کیوں کہ آقا غلام کے رقبہ کا مالک ہے۔

اور اگر آقا نے عبد ماذون کا نکاح مہر مثل سے زیادہ کے عوض کیا تو مہر مثل سے زائد مقدار کا مطالبہ غلام سے قرض خواہوں کے وصول حق کے بعد ہوگا جیسے کہ دین صحت کے وصول کے بعد دین قرض کی ادائیگی ہوتی ہے۔

ومن زوّج أمته لا يجب عليها تبوئتها الخ: اور وہ شخص جس نے اپنی باندی کا نکاح کسی سے کر دیا تو آقا کے ذمہ شب گذاری کا انتظام نہیں ہے بلکہ باندی آقا کی خدمت کرے گی اور شوہر موقع ملنے پر اپنی بیوی سے مجامعت کرے گا کیوں کہ مولیٰ کا حق شوہر کے حق سے اقوی ہے اس لیے کہ آقا باندی کی ذات اور اس کے منافع دونوں کا مالک ہے جب کہ شوہر کو یہ اتھارٹی نہیں حاصل ہے اور اگر شب گذاری کا انتظام آقا پر واجب قرار دیا جائے تو خدمت لینے سے متعلق حقِ مولیٰ باطل ہو جائے گا جب کہ آقا کی خدمت کرنے سے شوہر کا حق وطی ختم نہیں ہوتا اس لیے کہ وطی کا عمل گاہے گاہے ہوتا ہے۔

وله اجبارها على النكاح: غلام اور باندی پر آقا کو حق اجبار حاصل ہے، مطلب یہ کہ اگر آقا نے غلام یا باندی کا نکاح بغیر ان دونوں کی رضامندی کے کر دیا تو یہ دونوں کا نکاح ان کی رضامندی کے بغیر نافذ ہو جائے گا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عبد میں اجبار نہیں ہے یہی شیخین کی بھی ایک روایت ہے کیوں کہ آقا کا غلام کو نکاح پر مجبور کرنا بے فائدہ ہے اس لیے کہ حق طلاق تو غلام کے پاس ہی ہے پس اگر آقا نے نکاح کر ہی دیا تو اس سے کیا فائدہ کیوں کہ غلام اسی وقت طلاق دے دے گا جو واقع ہو جائے گی۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ غلام آقا کا مملوک ہے ذات اور قبضہ دونوں اعتباروں سے لہٰذا اسے اپنی ملک کی زنا سے حفاظت کے لیے غلام پر ہر طرح کے تصرف کا حق ہے جیسے کہ باندی پر بشمول نکاح ہر طرح کے تصرف کا حق رکھتا ہے، جو محض باندی کے آقا کی رقبۃً و یداً مملوکہ ہونے کی وجہ سے ہے پس اسی طرح امر عبد بھی ہے۔

ويسقط المهر بقتل السيد امته: آقا نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا پھر کسی وجہ سے شوہر کے ہم بستر ہونے سے پہلے ہی باندی کو مار ڈالا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شوہر کے ذمہ مولیٰ کو مہر دینا واجب نہ ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک شوہر سے مہر ساقط نہ ہوگا، جیسا کہ اپنی موت مرنے سے مہر ساقط نہیں ہوتا اس لیے کہ مقتول اپنے وقت مقررہ پر مرا ہے اور قتل موت ہے یہی وجہ ہے کہ اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ ان مُتَّ فانت حرّ یعنی اگر تو مر جائے تو آزاد ہے پس وہ مار ڈالا گیا تو وہ آزاد ہو جائے گا پس آقا کا اپنی منکوحۃ الغیر باندی کا مار ڈالنا ایسے ہے جیسے کسی اجنبی نے اس کو مار ڈالا ہو ظاہر ہے اس صورت میں شوہر سے مہر ساقط نہیں ہوتا۔

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ دخول سے پہلے ہی اس شخص کے فعل کی وجہ سے فوت ہو گیا جو

مہر کا مالک ہے اور وہ مولی ہے، لہٰذا شوہر پر کچھ واجب نہ ہوگا جیسے کہ اگر آقا منکوحہ باندی کسی نے کسی سے فروخت کر دیتا اور مشتری اس کو شہر سے لے کر چلا جاتا یا آقا اس کو دخول سے پہلے آزاد کر دیتا پس وہ شوہر سے علیحدگی اختیار کر لیتی یا آقا سے ایسی جگہ پہنچا دیتا کہ شوہر کی وہاں تک رسائی متعذر ہو جاتی تو اس سے مہر ساقط ہو جاتا پس اسی طرح شکل مذکور میں بھی مہر ساقط ہو جائے گا۔

لا بقتل الحرة نفسها الخ: اور اگر حرہ نے اپنے کو خود مار ڈالا یعنی خودکشی کر لی حالاں کہ ابھی شوہر نے مجامعت نہیں کی تھی تو دخول سے پہلے ہی حرہ کی خودکشی سے اس کا مہر ساقط نہیں ہوگا امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک حرہ کی خودکشی قبل الدخول سے اس کا مہر ساقط ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس نے مبدل کو سپرد کرنے سے قبل ہی فوت کر ڈالا، لہٰذا بدل یعنی مہر بھی فوت ہو جائے گا جیسے کہ مولی کا اپنی باندی کو قتل کر ڈالنا اور اس کا اپنے شوہر کے لڑکے کو بشہوت چومنا کہ پہلی صورت میں مولی اور دوسری صورت میں حرہ مہر سے محروم ہو جاتی ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ آدمی کی خود اپنے اوپر اپنی جنایت کا اعتبار نہیں ہے، چنانچہ جو آدمی خودکشی کرتا ہے اسے غسل بھی دیا جاتا ہے اور نماز بھی پڑھی جاتی ہے۔

دوسرے یہ ہے کہ اگر حرہ کی خودکشی کو تفویتِ للمہر مانا جائے یعنی مہر کے فوت ہونے کا باعث تو خودکشی کا باعثِ تفویت ہونا عورت کی موت کے بعد ہوگا جب کہ موت کے ساتھ ہی مہر ورثہ کو منتقل ہو جاتا ہے، پس مہر حرہ کی خودکشی سے ساقط نہ ہوگا اس لیے کہ مہر ورثہ کا حق ہے نہ کہ مرنے والی کا بخلاف مولی کے اپنی باندی مار ڈالنے کے کیوں کہ مہر مولی کے لیے ہوتا ہے لہٰذا باندی کو قتل کر کے وہ اپنے حق کو خود کھونے والا ہوا۔

والاذن فی العزل لسید الامة: عزل کہتے ہیں حالت جماع میں مادۂ منویہ کے خروج کے وقت عضو تناسل عورت کی شرمگاہ سے علیحدہ کر لینا تا کہ مادۂ منویہ عورت کے رحم میں نہ جا سکے، پس باندی سے مجامعت میں آقا کی اجازت کے بغیر باندی کا شوہر عزل نہیں کر سکتا صاحبین فرماتے ہے کہ عزل کے سلسلے میں حقِ اذن بجائے مولی کے باندی کو ہوگا، جیسا کہ حرہ میں شوہر عزل اس کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا، اس لیے کہ نکاح باندی کو زناکاری سے بچانے کے لے مشروع ہوا ہے اور یہ مقصد تب پورا ہوتا ہے جب میاں بیوی دونوں کی شہوت پوری ہو سکے اور عزل اس میں مخل ہوتا ہے لہٰذا عزل میں عورت کی رضامندی ضروری ہے۔

بخلاف امۃ مملوکہ یعنی وہ باندی جس کا آقا نے کسی سے عقد نہیں کیا ہے بلکہ خود ہی اس کے ساتھ مجامعت کرتا ہے تو اس باندی کی اجازت کے بغیر آقا عزل کر سکتا ہے اس لیے کہ اس کا کوئی مطالبہ نہیں ہوتا پس اس کی رضا کا اعتبار بھی نہ ہوگا، جب کہ امۃ منکوحہ کے لیے حقِ مطالبہ ہوتا ہے، پس امۃ منکوحہ کی اجازت کے

بغیر شوہر عزل نہیں کر سکتا۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قضاء شہوت کے سلسلے میں باندی کا کوئی حق نہیں بنتا ہے اس لیے کہ نکاح باندی کا حق ہو کر نہ ابتداءً مشروع ہوا ہے اور نہ بقاءً پس امۃ منکوحہ تزویج کی وجہ سے آقا سے مطالبہ نہیں کر سکتی، درانحالیکہ یہ محل بالمقصود بھی ہے اور وہ ہے لڑکا اور یہ مولیٰ کا حق ہے باندی کا نہیں بخلاف حرہ کے اسی وجہ سے اگر امۃ کا شوہر نامرد ہو تو باندی کو حق خصومت نہیں ہوتا بلکہ اس کے آقا کو ہوتا ہے۔

عزل مکروہ نہیں ہے بشرطیکہ اپنی آزاد بیوی کی رضامندی سے ہو یا مولیٰ کی رضامندی سے ہو جب کہ بیوی باندی ہو اور امۃ مملوکہ سے بغیر اس کی رضامندی کے بھی مکروہ نہیں ہے عن جابر کنا نعزل عی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم والقرآن ینزل متفق علیه ومسلم کنا نعزل علی عهدِ رسول الله صلی الله علیه وسلم فبلغه ذالك فلم يَنْهَانَا قال جابر لو كان شيئًا ينهى عنه نهانا القرآن متفق علیه.

اور ابھی روایتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ...... کے زمانہ میں صحابہ عزل کرتے تھے اور آپ کو اس امر کی اطلاع بھی تھی قرآن بھی نازل ہو رہا تھا پس نہ آپ نے عزل سے روکا اور نہ قرآن میں اس کی ممانعت وارد ہوئی پس معلوم ہوا عزل بلا کراہت درست ہے۔

ولو اعتقت امة او مكاتبة خيرت ولو زوجها حرًا: اگر منکوحہ باندی یا منکوحہ مکاتبہ آزاد ہو گئی خواہ اس کا نکاح باذن مولیٰ ہوا ہو یا بغیر مولیٰ کی اجازت کے تو اسے نکاح باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار ہوگا، خواہ اس کا شوہر آزاد کیوں نہ ہو، امام شافعیؒ شوہر کے آزاد ہونے کی صورت میں اختیار کی گنجائش نہیں مانتے، یہی امام مالکؒ کا بھی قول ہے، امام شافعیؒ کا استدلال حدیث بریرہ سے ہے ان النبی صلی الله علیه وسلم خيّرها و كان زوجها عبدًا رواه مسلم کہ رسول اللہ...... نے حضرت بریرہ کو آزادی ملنے پر نکاح کے باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار دیا تھا اور ان کے شوہر غلام تھے معلوم ہوا کہ شوہر غلام ہو تو عورت کو آزادی کے بعد اختیار ملتا ہے، پس اگر شوہر آزاد ہو تو یہ اختیار نہ ہوگا۔

دوسرے اس لیے کہ عبد، معتقہ کا کفو نہیں ہے لہٰذا اسے اختیار ہونا چاہئے، بخلاف حر کے اور احناف کا استدلال حدیث عائشہؓ سے ہے، جس میں حضرت بریرہ کے شوہر آزاد تھے اس کے باوجود بھی ان کو آزادی ملنے کے بعد اختیار دیا گیا، پس معلوم ہوا کہ امۃ منکوحہ اور مکاتبہ منکوحہ کو بعد العتق اختیار ہوگا خواہ شوہر آزاد کیوں نہ ہو اور اس لیے بھی کہ امۃ معتقہ کو خیار اس پر ازدیاد ملک کی وجہ سے ہے، پہلے شوہر کو صرف دو طلاقوں کا حق تھا اور اب آزاد ہونے کے ساتھ تین طلاقوں کا حق ہو گیا، کیوں کہ اب باندی آزاد ہو جانے کی وجہ سے تین

طلاقوں کا محل ہو گئی، پس شوہر کی ملکیت طلاق میں اضافہ ہو گیا، جس سے بچنے کے لیے باندی کو خیار ملتا ہے کہ چاہے تو وہ شوہر کو تیسری طلاق کا مالک ہو جانے دے اور چاہے تو علیحدگی اختیار کر لے، پس اس میں شوہر کے غلام یا باندی ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ولو نکحت بلا اذن فعتقت الخ: اور اگر کسی باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر وہ آزاد ہو گئی تو نکاح بلا خیار نافذ ہو جائے گا یعنی نکاح نافذ اور درست ہو جائے گا البتہ اس معتقہ کو نکاح کے ختم کرنے کا حق اور اختیار نہ ہوگا، امام زفر فرماتے ہیں کہ نکاح باطل ہو جائے گا اس لیے کہ نکاح کا توقف آقا کی اجازت پر تھا پس نکاح کا نفاذ آقا کے علاوہ کی جانب سے نہیں ہو سکتا۔

نکاح نافذ تو اس لیے ہو جائے گا کہ عورت اہلِ عبارت میں سے ہے اور نکاح کا امتناع حق مولیٰ کی وجہ سے تھا جو ختم ہو چکا۔

فلو وطی قبله فالمهر له الخ: صورت مذکورہ میں اگر باندی کے شوہر نے باندی کی آزادی سے پہلے وطی کر لیا ہے تو باندی کے مہر کا استحقاق آقا کو ہوگا اس لیے کہ اس نے مولیٰ کی مملوکہ کے منافع وصول کیا ہے ورنہ مہر باندی کا حق ہوگا یعنی اگر شوہر نے باندی سے وطی نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی باندی آزاد ہو گئی تو مہر باندی کا حق ہوگا اس لیے کہ شوہر نے ایسی چیز سے منافع وصول کیے ہیں جو معتقہ کی ملکیت ہیں۔

مہر سے مراد یہاں مسمّی عند الوقت ہے اس لیے کہ نفاذِ عقد وجودِ عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے پس تسمیہ صحیح ہے۔

ومن وطی امة ابنه: وہ شخص جس نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لیا پس باندی نے بچہ جنا اور باپ نے اس مولود کے نسب کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا نطفہ اور لڑکا ہے تو اس بچہ کا نسب باپ سے ثابت ہو جائے گا اور وہ باندی ام ولد ہو جائے گی اور باپ کے اوپر باندی کی قیمت بیٹے کو دینا واجب ہوگا، باندی کا مہر اور بچہ کی قیمت باپ کے ذمہ نہ ہوگی۔

حکم مذکور دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ایک یہ کہ باپ حر اور مسلمان ہے پس اگر وہ عبد یا مکاتب یا کافر ہو تو اس کا دعوائے نسب درست نہ ہوگا کیوں کہ کافر کو مسلمان پر ولایت نہیں ہوتی نیز مجنون نہ ہو دوسری شرط یہ ہے کہ وطی کے وقت سے دعویٰ کے وقت تک باندی پر بیٹے کی ملکیت رہی ہو، وجہ یہ ہے کہ باپ بوقت ضرورت بیٹے کے مال کا مالک ہو سکتا ہے، حدیث میں ہے انت و مالُكَ لِاَبيكَ اور انسان کا نطفہ اس کا جزو ہے جس کی حفاظت ضروری ہے اس ضرورت سے باپ بیٹے کے مال کا مالک ٹھہرا اور باندی اس کی ام ولد ہو گئی، اب ہمارے نزدیک باپ پر صرف باندی کی قیمت واجب ہوگی مہر اور بچہ کی قیمت واجب نہ ہوگی، باپ

کے مقصود کے حصول کے ساتھ ساتھ بچہ کے مال کی حفاظت کے جذبہ سے اس لیے کہ بیٹے کی ملکیت محترم ہے اور اس کی ملکیت بدل کے ساتھ باندی سے زوال ایسے ہی ہے جیسے کوئی چیز اس کی ملکیت سے نہیں نکلی پس ہم نے باندی کے مسئلہ میں باپ اور بیٹے دونوں کے حقوق کی رعایت کی اور باندی میں باپ کی ملک کو ام ولد بنائے جانے سے قبل ہی ثابت مان لیا تا کہ وطی اپنی ملک میں ہی پائی جائے اور ایسی صورت میں مہر واجب نہیں ہوتا۔

امام زفرؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مہر واجب ہوگا اس لیے کہ باپ کی وطی ملکِ غیر یعنی ابن کی ملکیت میں پائی گئی ہے اس لیے کہ باپ کی ملک ام ولد بنانے کو صحیح قرار دینے کی ضرورت سے ثابت ہوتی ہے تا کہ باپ کا نطفہ ضائع نہ ہو پس ملکیت علوق سے پہلے ثابت ہوگی پس ملک حالتِ وطی کی طرف منتقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں پس ایلاج یعنی دخول غیر کی ملک میں واقع ہوگا اس وجہ سے اگر ایسی باندی جو باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہو اور باندی کے بچہ پیدا ہو اور باپ ثبوت نسب کا دعویٰ کردے تو باپ پر مہر لازم ہو جاتا ہے، حالاں کہ وہ بعض کا مالک ہے پس صورت مذکورہ بالا میں تو بدرجۂ اولیٰ بالکل سرے سے ملکیت کے نہ ہونے کی وجہ سے مہر لازم ہوگا۔

احناف کا کہنا یہ ہے کہ **مصحح للاستیلاد** حقیقتِ ملک ہے یا اس کا حق ہے اور یہ دونوں باتیں باپ کے لیے باندی میں ثابت نہیں ہیں پس ضروری ہے کہ کہا جائے باپ کی ملک ام ولد ہونے سے پہلے سے ہی ثابت ہے تا کہ وطی کے اپنی ملک میں واقع ہونے سے ام ولد بنانا درست ہو جائے لہٰذا باپ پر مہر واجب نہ ہوگا، ایسا اس لیے ہے کہ مقصد یہ ہے کہ باپ نہ تو زانی قرار پائے اور نہ اس کا نطفہ ضائع ہو پس اگر وہ ابتدائے ایلاج میں زانی ہو جائے تو اس کا نطفہ ضائع ہو جائے گا کیوں کہ ماءِ زانی ہدر اور بیکار ہوتا ہے اور استیلاد نام ہے اس فعل کا کہ جس کی وجہ سے بچہ حاصل ہوتا ہے، پس ملک، وطی پر مقدم ہو جائے گی ضرورتاً۔

ودعوة الجد كدعوة الاب الخ: باپ کے نہ ہونے کے وقت دادا کا دعویٰ نسب باپ کے دعوائے نسب کی طرح ہے ساری تفصیلات وہی ہیں جو باپ کے بیٹے کی باندی سے وطی کرنے کی صورت میں ہوتی ہیں، کیوں کہ اب الاب یعنی دادا باپ کا قائم مقام ہوتا ہے۔

ولو زوجها اباه: اگر بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح اپنے باپ سے کر دیا اور اس باندی نے بچہ جنا تو باندی ام ولد نہ ہوگی اور باپ پر مہر واجب ہوگا باندی کی قیمت واجب نہ ہوگی اور بچہ آزاد ہوگا کیوں کہ اب یہ بچہ نکاح کے ذریعہ پیدا ہوا ہے ملک کے ذریعہ نہیں اس واسطے کہ جب باندی منکوحہ کا ہر حیثیت سے بیٹا مالک ہے تو من وجہ باپ کا مالک ہونا محال ہے اور جب باندی ام ولد نہ ہوئی تو التزام نکاح کی وجہ سے باپ پر

صرف مہر واجب ہوگا بچہ کی قیمت واجب نہ ہوگی اور بچہ آزاد ہوگا کیوں کہ اس کا بھائی اس کا مالک ہوگیا اور قرابت کی وجہ سے مملوک آزاد ہو جاتا ہے، کیوں کہ حدیث ہے من ملكَ ذا رحم محرم منه عتق عليه رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي کہ جو ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ مملوک اس پر آزاد ہو جائے گا۔

حرة قالت سيد زوجها الخ: ایک آزاد خاتون ہے جس نے نکاح ایک غلام سے کر رکھا ہے اب اس نے اپنے شوہر کے آقا سے کہا اعتقهُ عني بالفٍ کہ میرے شوہر کو میری جانب سے ایک ہزار درہم کے بدلہ آزاد کردو پس مالک نے آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو جائے گا اسی طرح اگر کسی آزاد نے کسی باندی سے شادی کر رکھا تھا اب شوہر نے بیوی کے آقا سے کہا کہ اس کو ہزار درہم کے عوض میری جانب سے آزاد کردو پس اس نے بیوی کو آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو جائے گا اور صورت اولیٰ میں مہر ساقط ہو جائے گا کیوں کہ شوہر غلام بن گیا اور اپنے غلام پر اپنا مہر واجب ہو یہ ناممکن ہے اور دوسری صورت میں مہر ساقط نہ ہوگا کیوں کہ وہ تو آقا یعنی باندی کی منکوحہ کے مالک کا حق ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نکاح فاسد نہ ہوگا، اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آزادی آمر کی جانب سے ہوتی ہے اس لیے حق ولاء آمر کو پہونچتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ اس عتق سے ادائیگی کفارہ کی نیت کرے تو کفارہ ادا ہو جائے گا، اور امام زفرؒ کے نزدیک آزادی مامور کی طرف سے ہوتی ہے۔

اس اصل کی رو سے امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ آمر نے مامور سے اس کے غلام کو اپنی طرف سے آزاد کرنا چاہا ہے اور آدمی جس کا خود مالک نہ ہو اس کو آزاد کرنا محال ہے، لہٰذا عتق مامور کی جانب سے ہوا اس لیے نکاح اپنی جگہ پر درست ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں اولاً بطریق اقتضاء ملکیت ثابت ہوگی کیوں کہ آمر کی جانب سے صحت عتق کے لیے ملکیت شرط ہے گویا عورت نے اعتق کہہ کر ایک ہزار کے عوض میں ملکیت طلب کی ہے اس کے بعد اپنی طرف سے آزاد کرنے کا حکم کیا ہے اس صورت میں آزادی عورت کی طرف سے ہوئی اور اولاً وہ اس کی مالک ہوئی اور جب مالک ہوئی تو نکاح فاسد ہو گیا، کیوں کہ ملکِ نکاح اور ملک یمین دونوں یکجا جمع نہیں ہوتیں ہاں اگر عورت لفظ الف کو ذکر نہ کرے صرف یہ کہے کہ میری طرف سے آزاد کردے تو نکاح فاسد نہ ہوگا کیوں کہ اب عورت مالک نہیں ہوئی اس صورت میں ولاء کا حق دار مولیٰ ہوگا، کیوں کہ آزاد کرنے والا وہی ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ مسئلہ اور پہلا مسئلہ دونوں برابر ہیں یعنی عورت مالک ہوگی پھر اسکے بعد عورت کی جانب سے شوہر آزاد ہوگا لہٰذا حق ولاء عورت کے لیے ہوگا اور نکاح فاسد ہو جائے گا اور مہر ساقط ہو جائے گا۔

باب نكاح الكافر

تَزَوَّجَ كَافِرٌ بِلَا شهودٍ أَوْ فِي عدةِ كافرٍ وذَا في دينِهِم جائزٌ ثم أَسْلَمَا أُقِرَّا عليه ولو كانتْ محرمَةً فُرِّقَ بينهُمَا وَلَا يُنْكِحُ مُرْتَدٌّ أَوْ مرتدَّةٌ احدًا، والولدُ يتبعُ خيرَ الأبوَيْنِ دِينًا وَالْمَجُوْسِيُّ شَرٌّ مِنَ الكتابِي وَلَوْ أَسْلَمَ احدُ الزَّوْجَيْنِ عُرِضَ الاسلامُ عَلَى الآخرِ فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا فُرِّقَ بينهُمَا وإبائهُ طَلَاقٌ لَا إبَائُهَا وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا ثَمَّهُ لَمْ تَبِنْ حَتّٰى تَحِيضَ ثلثًا ولو أَسْلَمَ زَوجُ الْكِتَابِيَّةِ بَقِيَ نِكَاحُهَا وَتَبَايُنُ الدارينِ سَبَبُ الفُرقَةِ لا السَّبيُ وتُنْكَحُ المُهَاجِرَةُ الحَائِلُ بِلَا عِدَّةٍ وَإِرْتِدَادُ احدِهِمَا فَسْخٌ فِي الْحَالِ فَلِلْمَوْطُوْءَةِ المهرُ كُلُّهَا وَلِغَيْرِهَا نصفُه إِنْ ارتدَّ وَإِنْ إِرْتَدَّتْ لَا والإبَاءُ نَظِيْرُهُ وَلَوْ إِرْتَدَّا أَوْ أَسْلَمَا معًا لَمْ تَبِنْ وبَانَتْ لَوْ أَسْلَمَا مُتَعَاقِبًا.

ترجمہ: کسی کافر نے بغیر گواہی یا دوسرے کافر کی عدت میں ہی نکاح کر لیا اور یہ ان کے دین میں جائز تھا پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو دونوں کو اس نکاح پر باقی رکھا جائے گا، اور اگر کافر (کی منکوحہ) اس کی محرمہ ہو تو دونوں کے درمیان تفریق کر دیجائے گی، مرتد مرد اور مرتدہ عورت کا نکاح کسی سے نہیں کرایا جائے گا اور بچہ اس کے تابع ہوتا ہے جو والدین میں باعتبار دین کے افضل ہو، اور مجوسی اہل کتاب سے بدتر ہوتا ہے اور اگر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوا تو دوسرے پر اسلام کو پیش کیا جائے گا تو اگر دوسرا مسلمان ہو جاتا ہے تو (فبہا ونعمت) ورنہ دونوں میں تفریق کر دی جائے گی اور شوہر کا (اسلام قبول کرنے سے) انکار کرنا طلاق ہے نہ کہ عورت کا انکار کرنا اور اگر زوجین میں سے کوئی ایک دار الحرب میں مسلمان ہوا تو بینونہ نہ واقع ہوگی یہاں تک عورت کو تین حیض آجائے اور اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہوا تو اس عورت کا نکاح باقی رہتا ہے اور تباینِ دار فرقت کا سبب ہے نہ کہ قید اور مہاجرہ غیر حاملہ نکاح کر سکتی ہے عدت گذارے بغیر اور ان میں سے کسی کے مرتد ہو جانے سے فی الحال نکاح ٹوٹ جاتا ہے، بس موطوءۃ کے لیے کل مہر ہوگا اور غیر موطوءۃ کو نصف مہر ملے گا، اگر مرد مرتد ہو، اور اگر عورت مرتد ہو جائے تو نہیں ملے گا اور انکار کرنا اس کی نظیر ہے اور اگر دونوں مرتد ہونے کے بعد ایک ساتھ مسلمان ہو جائیں تو عورت جدا نہ ہوگی اور جدا ہو جائے گی اگر دونوں اسلام لائے یکے بعد دیگرے۔

تشریح: مصنفؒ نے اہل شرک کے نکاح کو رقیق کے نکاح کے بیان سے مؤخر کیا اس لیے کہ مشرک رقیق مسلمان سے کم مرتبہ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ولعبد مؤمن خير من مشرك.

کافر کا لفظ ذمی، مشرک اور مجوسی سب کو شامل ہے، اگر کسی کافر نے کسی کافرہ سے بغیر شہود کے نکاح کرلیا یا ابھی وہ کافرہ کسی دوسرے کافر کی عدت میں تھی کہ ایک نے اس سے شادی رچالی اور حال یہ کہ نکاح بلاشہود اور نکاحِ معتدہ ان کے دین ومذہب میں درست ہے پھر دونوں مسلمان ہوگئے اور معاملہ ہماری اسلامی عدالت میں پیش کیا تو ان کو اس نکاح سابق علی الاسلام پر باقی رکھا جائے گا اور شریعت اسلامی ان کے میاں بیوی ہونے کو تسلیم کرلے گی اور اگر اس طرح کا نکاح ان کے دین ومذہب میں درست نہ ہو تو بعد التزویج مسلمان ہونے پر شریعت ان کو نکاحِ سابق پر بجائے باقی رکھنے کے ان میں تفریق کردے گی یہ امام اعظمؒ کی رائے ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہے البتہ اسلام سے پہلے یا ہمارے حکام کے پاس کیس لانے سے پہلے ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے، صاحبین پہلے مسئلے میں امام اعظمؒ کے ساتھ ہیں اور دوسرے مسئلے میں امام زفرؒ کے ساتھ ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ من جانب اللہ خطابات مؤمن، کافر سب کے لیے عام ہیں البتہ ہم کفار سے ان کے ذمی ہونے کی وجہ سے اور معاہدہ کے احترام میں تعرض نہیں کرتے لہٰذا جب وہ اپنی پہل پر ہماری عدالتوں میں اس قسم کے مقدمہ لائے یا مسلمان ہوگئے تو حرمت چوں کہ اب بھی قائم ہے لہٰذا تفریق واجب ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نکاح فی العدۃ بالاتفاق درست نہیں ہے اور اہلِ ذمہ نے ہمارے احکام کا التزام کیا پس ان کو احکام کی پاسداری لازم ہوگی اس لیے مسئلہ ثانیہ میں تفریق واجب ہے جب کہ مسئلۂ اولیٰ یعنی نکاح بلاشہود مختلف فیہ ہے اور انہوں نے ہمارے جمیع احکامات کا جمیع اختلافات کے ساتھ التزام نہیں کیا پس اس مسئلہ میں ان کو نکاح سابق پر باقی رکھا جائے گا اور تفریق نہ کی جائے گی۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ چوں کہ کفار شرع کے مخاطب نہیں ہیں اس لیے عدت کا اثبات حق شرع کے طور پر ممکن نہیں ہے اور نہ ہی حق تزوج کے طور پر اس لیے کہ کافر اس کا معتقد نہیں ہے۔

ولو كانت محرمة فرق بينهما: اگر کافر کی منکوحہ اس کی محرمہ ہو بایں طور کہ وہ اس کی ماں یا بہن ہو پس ان میں سے کوئی ایک مسلمان ہوجائے یا دونوں مسلمان ہوجائیں تو اب عدمِ محلیت کی وجہ سے ان میں تفریق کردی جائے گی پس اس میں ابتداء اور بقاء برابر ہوگا، بخلاف سابقہ صورتوں کے کہ وہاں محلیت معدوم نہیں تھی۔

اب ایک مسئلہ یہ تحقیق طلب ہے کہ اس جیسے نکاح کیا صحیح مانیں جائیں گے یعنی ان کے لیے حکم صحت ہے تو امام صاحب کے نزدیک یہ صحیح ہیں حتی کہ ان پر نفقہ واجب ہوتا ہے اور عقد کے بعد ان جیسی عورتوں سے

مجامعت کی وجہ سے ان کا احصان ختم نہیں ہوتا ہے۔

اور ایک قول امام صاحب کا فسادِ نکاح کا ہے یہی صاحبین کی بھی رائے ہے البتہ ان سے تعرض اسلام سے پہلے یا ہماری طرف مرافعہ سے پہلے نہ کیا جائے گا۔

ولا ینکح المرتد و مرتدۃ احدًا: مرتد ہونے والے مرد اور مرتد ہونے والی عورت کا نکاح کسی سے نہیں کرایا جائے گا، مسلمان غیر مسلمان کسی سے بھی نہیں اس لیے کہ وہ تو واجب القتل ہے اس کو تو مہلت غور و فکر کے لیے دی جاتی ہے اور نکاح کرنے سے غفلت میں پڑ جائے گا اسی طرح مرتدہ کا حبس غور و فکر کے لیے ہوتا ہے جس سے ارتداد پر نظر ثانی مقصود ہوتی ہے، جب کہ نکاح اس سے غفلت میں مبتلاء کر دے گا، علاوہ ازیں ان کے درمیان مصالحِ نکاح کا قیام نہیں ہوسکتا حالاں کہ نکاح کی مشروعیت اس کی مصلحتوں کے پیشِ نظر ہوتی ہے نیز نکاح بقاء کے لیے مشروع ہوا ہے اور مرتد قتل کر دیا جائے گا پس نکاح سے وہ مقصد پورا ہوتا ہوا نظر نہیں آتا، جس کے لیے نکاح کی مشروعیت ہوئی تھی۔

والولد یتبع خیر الابوین الخ: والدین میں سے جو کوئی دین کے اعتبار سے بہتر ہوگا بچہ اس کے تابع قرار دیا جائے گا، بشرطیکہ بچہ اور والدین کے دار مختلف نہ ہوں کیوں کہ بچہ کو خیر الابوین کے تابع قرار دینے میں بچہ کی مصلحت ہے، پس اگر بچہ اور والدین کے دار الاسلام یا دونوں کے دار الحرب میں ہونے کے بجائے باپ دار الاسلام میں آ کر مسلمان ہو گیا اور بچہ دار الحرب میں ہے تو ایسا بچہ باپ کے تابع ہو کر مسلمان نہ سمجھا جائے گا البتہ اگر بچہ دار الاسلام میں ہو اور باپ دار الحرب میں مسلمان ہو جائے تو یہاں بچہ باپ کے تابع ہوگا کیوں کہ باپ حکماً دار الاسلام سے مانا جائے گا، **والمجوسی شر من الکتابیۃ:** مجوسی اہل کتاب یہود ونصاریٰ سے زیادہ بدتر ہیں اس لیے کہ مجوسی کا دعویٰ بھی کوئی دینِ سماوی نہیں ہوتا اسی وجہ سے اہل کتاب کا ذبیحہ کہ وہ دینِ سماوی پر ہونے کے مدعی ہیں کھایا جاتا ہے اور ان کی عورتوں کا مسلمانوں سے نکاح درست ہے۔ پس مجوسی اہل کتاب سے بدتر ہوئے حتیٰ کہ اگر مجوسی اور کتابی کے درمیان کوئی بچہ پیدا ہوا تو وہ کتابی کے تابع ہوگا۔ **ولو اسلم احد الزوجین الخ:** اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے پس اگر دوسرا بھی مسلمان ہو جاتا ہے تو خوب: ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی یہ حکم علی الاطلاق مجوسی اور مشرک میں درست ہے کہ ان میں کسی ایک کے ایمان لانے اور دوسرے کے قبول اسلام سے انکار پر باہم تفریق کر دی جائے گی لیکن اگر میاں بیوی کتابی ہیں پس اگر عورت مسلمان ہوئی اور شوہر مسلمان ہونے سے انکار کرتا ہے تو بھی تفریق کر دی جائے گی لیکن اگر شوہر مسلمان ہوتا ہے اور بیوی ایمان لانے سے منع کرتی ہے تو تفریق نہ ہوگی کیوں کہ نکاح مسلمان کا کتابیہ سے ابتداً درست ہے تو بقاء

بدرجہ اولیٰ درست ہوگا یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ جب عورت کتابیہ اور شوہر مجوسی ہو پھر شوہر مسلمان ہوجائے تو نکاح باقی رہے گا اور کتابیہ پر اسلام نہیں پیش کیا جائے گا۔ مسئلہ مذکور میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اسلام نے لانے والے کو اسلام نہیں پیش کیا جائے گا اس لیے کہ اسلام پیش کرنا درحقیقت ان سے تعرض کرنا ہوا جب کہ عقد ذمہ کی وجہ سے ہم نے یہ ضمانت لی ہے کہ ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے البتہ اتنا ہے کہ ملکِ نکاح دخول سے پہلے غیر مؤکد ہوتا ہے لہٰذا نفسِ اسلام سے نکاح ختم ہوجائے گا اور دخول کے ذریعہ مؤکد ہونے کے بعد تین حیض تک موقع ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سیدنا عمر نے نصرانیہ اور نصرانی کے درمیان تفریق کردی تھی محض نصرانی کے قبولِ اسلام سے انکار کرنے سے اس کو طحاوی اور ابوبکر بن عربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے اور یہ حکم لوگوں میں ظاہر ہوا تو خلاف کسی سے منقول نہیں ہوا پس یہ ایک طرح کا اجماع ہوگیا، دوسرے اس لیے بھی کہ اسلام کی وجہ سے مقاصدِ نکاح ان دونوں کے درمیان باقی نہیں رہے یعنی ملک بضع، ازدواج اور قضائے شہوت اور توالد وغیرہ پس ایسا سبب ضروری ہے جو فوات ملک پر دلالت کرے اور اسلام اطاعت ہے جو ثبوتِ عصمت کا سبب ہے، اس کے انقطاع کا نہیں۔

ولو اسلم احدهما ثمه لم تبن الخ: اگر دارالحرب میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہوگیا اور دونوں اہل کتاب نہیں ہیں یا دونوں کتابی ہیں اور عورت مسلمان ہوگئی تو یہ نکاح باقی رہے گا اور عورت شوہر سے جدا نہ ہوگی مطلقاً خواہ دخول ہوا ہو یا نہ ہوا ہوتا آنکہ عورت کو تین حیض آجائیں پس جب عورت کو تین حیض آجائے گا تو عورت بائنہ ہوجائے گی اور جب شوہر مسلمان ہو اور عورت کتابیہ ہو تو دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب دونوں میں سے کوئی ایک دخول سے پہلے مسلمان ہوا تو مسلمان ہونے سے ہی فوراً فرقت دونوں میں واقع ہوجائے گی اور اگر مسلمان ہونا کسی کا بھی بعد الدخول ہے تو تین قروٴ کے گذرنے پر بینونت واقع ہوگی اختلاف دارین کا امام شافعیؒ کے یہاں کوئی اثر نہیں ہے اور ہمارے نزدیک نفس اسلام موجب للفرقت نہیں ہے، یعنی یہ دو زندگیوں میں تفریق کا سبب نہیں ہے اور عورت سے فساد کا دور کرنا بھی ضروری ہے اور ولایت کے کمزور ہونے سے اسلام پیش کرنا دشوار ہے پس ہم نے فرقت کی شرط کو اور وہ تین حیض کا گذرنا ہے سبب کے قائم مقام بنادیا ہے۔

یہ تو حکم تب ہوا جب حیض آتا ہو اور اگر عورت کو صغرسنی یا کبرِ سنی کی وجہ سے حیض نہیں آتا تو پھر تین ماہ گذر جانے کے بعد فرقت واقع ہوجائے گی اور جب بینونت واقع ہو اور عورت حربیہ ہو تو اس کی کوئی عدت نہ

ہوگی اور اگر مسلمہ ہے تب بھی کوئی عدت نہ ہوگی امام اعظمؒ کے نزدیک، صاحبین کا البتہ اختلاف ہے ہاں اگر حاملہ ہے تو وضع حمل تک نکاح ثانی کی وہ مجاز نہ ہوگی۔

مصنفؒ کے قول تبن میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ یہ فرقت طلاق کہلائے گی اور یہی صاحبین کا بھی قول ہے۔

وتباینالدارین سبب الفرقة لا السبی: اگر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوکر دارالحرب سے نکل آیا یا کسی ایک کو قید کرلیا گیا تو ان دونوں میں جدائی ہوجائے گی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جدائی نہیں ہوگی اور اگر دونوں کو قید کرلیا گیا ہو تو جدائی نہ ہوگی امام شافعیؒ کے یہاں جدائی ہوجائے گی، حاصل یہ ہے کہ جدائی کا سبب ہمارے یہاں تباین دارین ہے قید ہونا نہیں ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا عکس ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ تبایُنِ دارین کا اثر انقطاعِ ولایت میں ہوتا ہے اور یہ فرقت میں مؤثر نہیں بخلاف قید کرنے کے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جس کو قید کیا گیا ہے وہ خالص قید کرنے والے کے لیے ہو اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب نکاح منقطع ہوجائے، ہماری دلیل یہ ہے کہ دارین کا حقیقۃً اور حکماً ہر دو اعتبار سے متبائن ہونا مصالحِ نکاح کو ختم کرنے والا ہے پس یہ محرمیت کے مشابہ ہوگیا، بخلاف قید کے کہ وہ موجبِ ملک رقبہ ہے اور ملکِ رقبہ ابتداءً نکاح کے منافی نہیں لہٰذا ابقاءً بھی منافی نہ ہوگا۔

وتنکح المهاجرة الخ: وہ خاتون جو دارالحرب چھوڑ کر ہمیشہ کے لیے دارالاسلام آجائے خواہ مسلمان ہو یا ذمیہ بشرطیکہ حاملہ نہ ہو تو وہ دارالاسلام پہنچنے کے ساتھ ہی بلا عدت گذارے نکاح کرسکتی ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، صاحبین، شافعی اور مالکؒ کے نزدیک عدت گذارنا لازم ہے اور اس کے بغیر وہ نکاح کی مجاز نہیں ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ فرقت دارالاسلام میں داخلہ ہونے کی وجہ سے ہوئی ہے لہٰذا اسے احکام اسلام کی پابندی لازم ہوگی، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **ولا جناح علیکم ان تنکِحُوهُنَّ الخ** ہے کہ تم مہاجرات کے علی الاطلاق نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے پس اس خاتون پر جو غیر حاملہ ہو اور دارالاسلام ہمیشہ کے لیے چلی آئے تو اسے بلاتوقف نکاح کی اجازت ہے۔

اور اگر مہاجرہ الی دارالاسلام یعنی دارالاسلام ہجرت کرکے آنے والی حاملہ ہو تو بالاتفاق وضع حمل تک اس سے نکاح منع ہے امام صاحبؒ کے نزدیک ممانعتِ نکاح وجوب عدت کی وجہ سے نہیں ہے جیسا کہ دیگر ائمہ خیال کرتے ہیں بلکہ اس لیے کہ اس کے بطن میں ولدِ ثابت النسب ہے پس اس کے احترام میں بر بنائے احتیاط ممانعت نکاح کردی گئی۔

وارتداد احدهما فسخ فی الحال: زوجین میں سے کوئی بھی (نعوذ باللہ) اگر مرتد ہوجاتا ہے تو

یہ اسلام سے برگشتگی اور انحراف فی الوقت فسخ نکاح ہے خواہ ہمبستری ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو یعنی بغیر طلاق دونوں میں تفریق کردی جائے گی یہ شیخین کی رائے ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں اگر ردت عورت کی جانب سے ہے تو مذکورہ بالا ہی حکم ہوگا یعنی یہ فرقت بلا طلاق سمجھی جائے گی، یعنی اس کی وجہ سے عدد طلاق ناقص نہیں ہوگا، ردت کو اس کی وجہ سے طلاق قرار دینا دشوار ہوگیا امام محمد ردت کو اباء عن الاسلام پر قیاس کرتے ہیں، چنانچہ اگر عورت مسلمان ہوجائے اور شوہر اسلام پیش ہونے پر مسلمان ہونے سے منع کردے تو اس موقع سے قاضی کی تفریق طلاق شمار ہوتی ہے اور عدد طلاق کم ہوجاتا ہے پس اسی طرح ردت میں بھی لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ ردت کو اباء پر قیاس کرنا مناسب نہیں اس لیے کہ اباء، امساک بالمعروف کو فوت کردیتا ہے یعنی قاعدے کے موافق بیوی کو نکاح میں روکنے کا حق کھو دیتا ہے لہٰذا تسریح یعنی طلاق واجب ہوجاتی ہے، اسی وجہ سے فرقت بالاباء قضاء قاضی پر موقوف ہوتی ہے اور فرقت بالردت قضائے قاضی پر موقوف نہیں ہوتی۔

اگر عورت مرتد ہوئی ہے تو عدت واجب ہوگی اور اس کو نفقہ کا استحقاق نہ ہوگا اور اگر شوہر مرتد ہوتا ہے تو تو سکنی کے ساتھ نفقہ کا بھی استحقاق حاصل ہوگا۔

فللموطؤة المهر كلها الخ: ارتداد چاہے شوہر کی جانب سے ہو یا عورت کی جانب سے اگر ارتداد سے پہلے وطی ہوچکی تھی تو عورت کا حق پورے مہر کا ہوگا کیوں کہ مہر دخول کی وجہ سے مؤکد ہوچکا ہے جو اب کسی وجہ سے ساقط نہیں ہوسکتا اور اگر غیر موطوٴۃ ہے اور ارتداد شوہر کی جانب سے ہے تو عورت کو آدھا مہر ملے گا کیوں کہ فرقت کی ذمہ داری شوہر کے سر ہے البتہ دخول سے پہلے ایسا ہوا ہے لہٰذا آدھا مہر ہی واجب ہوگا اور اگر دخول سے پہلے ارتداد عورت کی جانب سے ہے تو اسے کچھ نہیں ملے گا کیوں کہ فرقت عورت کی جانب ہے جو معصیت کا سبب ہے، لہٰذا مہر ساقط ہوجائے گا۔

اباء عن الاسلام دوسرے کے اسلام کے بعد ارتداد کی نظیر ہے کہ جب اباء دخول کے بعد ہو تو چاہے جس کی جانب سے ہو پورا مہر واجب ہوگا، اسی طرح ارتداد جب دخول کے بعد ہو تو مرد وزن میں سے جو بھی مرتد ہوگا مہر پورا واجب ہوگا اور اگر اباء دخول سے پہلے ہو تو اگر شوہر کی جانب سے ہو بیوی کے مسلمان ہونے کے بعد تو نصف مہر ہوگا اور اگر انکار عورت کی جانب سے ہو تو شوہر کے مسلمان ہونے کے بعد تو عورت کو کچھ نہیں ملے گا بس اسی طرح ارتداد کی صورت میں ہے کہ قبل الدخول اگر مرد مرتد ہوا تو عورت کو نصف مہر کا استحقاق ہوجائے گا اور اگر عورت مجامعت سے پہلے مرتد ہوگئی تو شوہر پر کچھ بھی مہر واجب نہ ہوگا۔

ولو ارتدا او رسلما معا: اگر میاں بیوی دونوں مرتد ہوگئے اور پھر دونوں ایک ساتھ مسلمان ہوگئے تو دونوں استحساناً نکاح سابق پر باقی رہیں گے اور بینونت نہ واقع ہوگی، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فرقت واقع ہو جائے یہی امام زفرؒ کا قول ہے، اس لیے کہ جب ایک کا مرتد ہونا یہ نکاح کے منافی ہے تو دونوں کا مرتد ہونا بدرجۂ اولیٰ منافی للنکاح ہوگا دوسرے یہ کہ ایک کی ردت دونوں کی ردت میں موجود ہے پس فسخ نکاح کی علت پائی گئی۔

اور وجہ استحسان یہ ہے کہ بنی حنفیہ سب کے سب مرتد ہوگئے اور پھر سب مسلمان ہوگئے اور صحابہ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا حالاں کہ یہ واقعہ عہد ابی بکر میں پیش آیا۔

وبانت لو اسلما متعاقبا: اور اگر مرد وزن مرتد ہونے کے بعد آگے پیچھے مسلمان ہوئے تو فرقت واقع ہو جائے گی اور عورت شوہر سے علیحدہ ہو جائے گی کیوں کہ جب ان دونوں میں سے ایک پہلے مسلمان ہوگیا تو دوسرا اپنی ردت پر باقی رہا پس اختلاف دین متحقق ہوگیا، پس فرقت ہو جائے گی اب یہ ہے کہ اگر اسلام میں تاخیر کرنے والی عورت ہے اور ارتداد دخول سے پہلے دونوں کا ہوا تھا تو مہر ساقط ہو جائے گا اور اسی صورت میں اگر متاخر الاسلام شوہر ہے تو عورت کو نصف مہر کا استحقاق ہوگا۔

باب القسم

الْبِكْرُ كَالثَّيِّبِ وَالْجَدِيْدَةُ كَالْقَدِيْمَةِ والمسْلِمَةُ كَالْكِتَابِيَّةِ فِيْهِ ولِلْحُرَّةِ ضِعْفُ الْاَمَةِ وَيُسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ والقُرعَةُ أَحَبُّ ولها اَنْ تَرْجِعَ إِنْ وَهَبَتْ قَسْمَهَا لِلْاُخریٰ.

ترجمہ: یہ باب نوبت کے احکام کے بیان میں ہے، باکرہ (نوبت کے معاملہ میں) ثیبہ کی طرح ہے اور نئی پرانی کی طرح ہے اور مسلمان، کتابیہ کی طرح ہے باری میں اور حرہ کے لیے باندی کا دوگنا ہے اور شوہر جس عورت کے ساتھ چاہے سفر کرے اور قرعہ زیادہ بہتر ہے اور عورت کے لیے اختیار ہے کہ باری واپس لے لے اگر اس نے اپنی باری سوکن کو دے دیا ہو۔

تشریح: قسم قاف کے فتحہ اور سین کے سکون کے ساتھ قَسمتُ الشئ فانقسم کا مصدر ہے کہ میں نے اسے تقسیم کیا پس وہ منقسم ہوگئی اور قاف کے کسرہ کے ساتھ اقسام کا واحد ہے۔

جب مصنفؒ نے آزاد کے لیے چار اور غلام کے لیے دو عورتوں کا تذکرہ کیا تو نوبت اور باری کا تذکرہ

بھی ناگزیر معلوم ہوا پس قسم لغۃً تعیین الانصباء بین الشرکاء کو کہتے ہیں یعنی ساجھے داروں کے درمیان حصوں کو متعین کرنا اور قسم شرعاً کہتے ہیں منکوحات میں شب گذاری اور لباس، کھانا پینا، رہائش میں مساوات اور برابری کرنا، مجامعت میں برابر نہیں ہے اس لیے کہ اس کی بنیاد نشاط پر ہوتی ہے آدمی اس میں برابری پر قادر نہیں ہوتا جیسے کہ محبت ہے کہ اس میں برابری ناممکن ہے، کیوں کہ یہ میلان قلب ہے اور قلب پر آدمی کا اختیار نہیں ہوتا اب اگر شوہر حارس ہو اور اس کا کام اور ڈیوٹی رات میں لگتی ہو تو دن میں باری لگائے۔

بیویوں میں نوبت واجب ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدةً أو مَامَلَكَتْ أيْمَانُكُمْ ذٰلِكَ أدنٰى أنْ لَا تَعُوْلُوْا پس اگر تم اندیشہ کرو کہ انصاف قائم نہ رکھ سکو گے تو ایک بیوی پر بس کر دو یا باندیوں سے کام چلالو یہ زیادہ قریب ہے اس کے تم زیادتی نہ کرو پس معلوم ہوا کہ ایک سے زائد عورتوں سے نکاح کا جواز ناانصافی ہونے کے عدم اندیشہ کے ساتھ مقید ہے، اور ناانصافی کے اندیشہ کے وقت ایک سے زائد عورتوں سے عقد منع ہے، معلوم ہوا کہ متعدد عورتوں کے نکاح میں ہونے کے وقت عدل واجب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ولن تَسْتَطِيْعُوْا أنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ ولو حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ کہ تم (محبت میں) عورتوں میں انصاف کرنا چاہو تو بھی نہیں کر سکتے لہٰذا کسی ایک کے ہو کر نہ رہ جانا، عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقولُ اللّٰهم هٰذا قسمى فيما املكُ فَلَا تَلُمنى فِيْمَا تملكُ وَلَا أمْلِكُ رواه ابو داؤد والنسائى وابن ماجه والترمذى.

پس نوبت میں نئی نویلی دلہن اور پرانی بیوی، باکرہ اور ثیبہ، صحت مند اور بیمار، بانجھ بیوی اور وہ مجنونہ جس سے ضرر کا اندیشہ نہ ہو اور حائضہ اور نفساء حامل اور غیر حامل اور وہ چھوٹی بیوی جو مجامعت کے قابل بھی نہیں ہے اور وہ عورت جو حالت احرام میں ہو اور وہ عورت جس سے ظہار کر لیا ہو سب برابر ہیں سب کی نوبت برابر ہوگی، کیوں کہ نصوص مطلق ہیں، اب یہ کہ مصنفؒ نے بطور خاص باکرہ اور ثیبہ کا تذکرہ اس لیے کیا ہے کہ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے، چنانچہ ان کے نزدیک باکرہ جدیدہ کی نوبت سات دن ہوگی اور ثیبہ جدیدہ کی نوبت تین دن ہوگی امام شافعیؒ کا استدلال حدیث انس سے ہے عن انسٍ انه قال من السُّنةِ اذا تزوّجَ بكرًا قامَ عندها سبعاً واذا تزوّجَ ثيباً اقامَ عندها ثلاثاً ثم قسَمَ واقام سَمِعْتُ النبيَّ صلى الله

عليه وسلم يَقُولُ لِلْبِكْرِ سَبْعٌ وَلِلثَّيِّبِ ثَلَاثٌ ثم يعودُ الى اهله اخرجه الدار قطني وروى ابو قلابة عن انس انه قال عند ام سلمة حين تزوّجها ثلاثاً وقال انه ليسَ لَكَ على أهلِكَ هو ان شئتِ سبّعتِ لكِ وسبعتِ نسائي. ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ باکرہ کے لیے سات دن اور ثیبہ کے لیے تین یوم باری ہوگی۔

احناف کا کہنا ہے کہ ان روایات سے باکرہ کی ثیبہ پر تفضیل ثابت نہیں ہوتی اس لیے کہ حدیث سے مراد تفضیل بالبدائۃ ہے جدیدہ کے ساتھ زیادتی مقصود نہیں ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ جب باکرہ سے شادی کرو تو اس کے پاس سات روز قیام کرو اس کے بعد دیگر ازواج کے ساتھ بھی اتنی مدت تک قیام کرو اور اگر ثیبہ کے ساتھ شادی کرو تو تین روز کا قیام کرو پھر دیگر ازواج کے ساتھ بھی اتنی مدت کا قیام ہونا چاہئے، پس اس میں زیادتی کہاں ہے البتہ مساوات ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر تفضیل بین الزوجات کی گنجائش ہوتی تو قدیمہ کو اس کا استحقاق زیادہ تھا اس لیے کہ سوکن کی وجہ سے وہ زیادہ رنجور اور مکسور القلب ہے اور وہ وحشت اور غیظ وغیرت میں زیادہ مبتلاء ہوگی، تیسرے یہ کہ قسم حقوقِ نکاح سے ہے پس اس میں ساری عورتیں برابر کی مستحق ہوں گی، باری سے مقصود ہر ایک عورت کے پاس ٹھہرنا اور رہنا ہے۔

والمسلمة كالكتابية: مسلمان بیوی اور یہودیہ اور نصرانیہ باری کے معاملہ میں برابر ہیں مسلمہ کو کتابیہ پر اس معاملہ میں کوئی ترجیح نہیں ہے اطلاقِ نصوص کی وجہ سے۔

وللحرة ضعف الامة: آزاد بیوی کا حق شب گذاری میں باندی بیوی کے مقابلہ میں دوگنا ہوگا یعنی اگر کسی کی دو بیویاں ہوں ایک آزاد اور دوسری باندی تو آزاد کے لیے دو شب اور باندی کے لیے ایک شب ہوگی، نبی...... کا ارشاد ہے للحرة ليلتان وللامة ليلة اور اس لیے بھی کہ باندی کی حلت آزاد عورت کی حلت سے انقص ہے اور اس کی تنصیف ممکن نہیں ہے لہٰذا اس کے حقوق میں تنصیف ہوگئی پس باری میں اور طلاق میں فرق ہوگیا کہ باری میں دوگنا حرہ کا حق ہے اسی طرح طلاق میں بھی نیز حرہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح ممنوع ہے، جب کہ اس کے برعکس درست ہے۔

ويسافر عن شاء: وہ شخص جس کی متعدد بیویاں ہوں تو وہ ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر

کرے اس لیے کہ معیت فی السفر میں ان کا کوئی حق نہیں بنتا بلکہ شوہر کو یہ بھی درست ہے کہ وہ کسی عورت کو اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے پس اگر وہ کسی کو لے جانا چاہتا ہے تو وہ بلا تکلف اس کا مجاز ہے کہ وہ کسی دوسری عورت سے اجازت اور قرعہ کے بغیر حسب مصلحت جس کے ساتھ چاہے سفر کرے بلکہ بسا اوقات بعض خواتین کے ساتھ متعدد اسباب بیماری، سستی، اولاد کی کثرت اور موٹاپا وغیرہ کی وجہ سے سفر دشوار اور جوکھم بھرا ہو جاتا ہے، جب کہ بعض دوسری اپنی سمجھ اور پھرتیلا پن کی وجہ سے باعث راحت ہوتی ہیں اس لیے شوہر جیسی نزاکت سمجھے اس کو اپنے ساتھ ساتھ سفر میں لے جاسکتا ہے، البتہ سب کی دلجوئی کے لیے قرعہ اندازی پسندیدہ عمل ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ اندازی واجب ہے ان کا استدلال حدیث عائشہ سے ہے عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا اردا سفراً اَقْرَعَ بَیْنَ نِسَائِهٖ وَاَیَّتُهُنَّ خَرَجَتْ قُرعتُها وبه وروی ایّتها خرجَ سَهْمها خَرجَ بها متفق علیه کہ جب رسول اللہ..... سفر کا ارادہ فرماتے تو ازواج مطہرات میں قرعہ اندازی فرماتے جس کے نام سے قرعہ نکلتا ان کو سفر میں مصاحبت کی سعادت سے بہرہ اندوز فرماتے۔

احناف کا کہنا یہ ہے کہ رسول اللہ..... کا معمول جو حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں وہ استحباب پر دلالت کرتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ سلم پر تسویہ حضر میں واجب نہ تھا اور آپ قرعہ اندازی محض تطیب قلوب کے لیے فرماتے تھے پس سفر میں برابری کیوں کر واجب ہوسکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ ایام جو کسی عورت کے شوہر کے ساتھ سفر میں گذرے ہیں وہ اس کی نوبت کے ایام سے شمار نہیں ہوں گے اور نہ اس کی وجہ سے اس کی باری سے کمی کی جائے گی۔

ولها ان ترجع الخ: ایک بیوی نے اپنی باری سوکن کو ہبہ کردی تو یہ صحیح ہے کیوں کہ حضرت سودہؓ نے اپنی باری حضرت عائشہؓ کے لیے ہبہ کی تھی اس کے بعد اگر وہ اپنی باری رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی جائز ہے کیوں کہ زمانہ مستقبل میں عورت کا حق واجب نہیں ہے تو اس کے ساقط کرنے سے ساقط بھی نہ ہوگا، کیوں کہ اسقاط کا تحقق اسی میں ہوسکتا ہے جو پہلے ثابت ہو۔

كتاب الرضاع

هُوَ مَصُّ الرَّضيع من ثَدْى الأدميَّةِ فى وقتٍ مخصوصٍ وحَرُمَ به وَإنْ قَلَّ فى ثلثين شهراً ما حَرُمَ بِالنَّسبِ الامُّ اخيهِ وأُختُ ابنِهِ وزَوْجُ مُرْضِعَةٍ لبنُها منه ابٌ لِلرَّضيعِ وابنُه اخٌ وبنتُهُ اختٌ وأَخُوْهُ عمٌّ واختُهُ عمَّةٌ وتَحِلُّ اختُ أخيه رَضَاعاً ونَسَبًا ولا حِلَّ بين رَضِيعَي ثَدْيٍ وبَيْنَ مُرْضعَةٍ وَوَلدِ مُرْضِعَتِهَا وَوَلَدِ ولَدِهَا وَاللَّبَنُ المخلُوطُ بِالطَّعمِ لا يُحَرِّمُ وَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ لَوْ بِمَاءٍ وَدَوَاءٍ وَلَبن شَاةٍ وَامراةٍ أُخرىٰ ولبنُ البكرِ والميتةِ مُحَرِّمٌ لَا الاحتقانُ ولبَنُ الرجُلِ والشَّاةِ وَلَوْ اَرْضَعتْ ضَرَّتَهَا حَرُمتا ولا مَهْرَ لِلكَبِيْرَةِ ان لم يَطَاهَا وَلِلصَّغِيْرَةِ نِصْفُهُ وَيَرْجِعُ به على الكَبِيْرَةِ إنْ تَعَمَّدتِ الفسادَ وَإلَّا لَا ويثبتُ بِمَا يثبتُ به المالُ.

ترجمہ: یہ باب شیر خوارگی کے احکام کے بیان میں ہے، وہ چوسنا ہے شیر خوار کا کسی عورت کی پستان ایک خاص وقت میں اور حرام ہو جاتے ہیں رضاعت سے گو کم ہو تیس ماہ کے اندر تمام وہ رشتے جو حرام ہوتے ہیں نسب سے، مگر رضاعی بہن کی ماں اور بیٹے کی بہن اور شوہر اس دایہ کا کہ جس کا دودھ اسی سے ہے باپ ہے شیر خوار کا اور اس کا لڑکا اس کا بھائی اور اس کی لڑکی اس کی بہن اور اس کا بھائی اس کا چچا اور اس کی بہن اس کی پھوپھی ہے، اور حلال ہے بھائی کی رضاعی بہن اور نسبی بہن اور نہیں ہے حلت ایک پستان کے دو شیر خواروں میں اور نہ شیر خوار لڑکی اور اس کی دایہ کے لڑکے اور اس کے پوتے کے درمیان اور کھانے کے ساتھ ملا ہوا دودھ حرام نہیں کرتا اور اعتبار کیا جائے گا غالب کا اگر دودھ پانی یا دوا یا بکری یا دوسری عورت کے دودھ کے ساتھ مخلوط ہو اور کنواری عورت اور مردہ عورت کا دودھ محرم ہے نہ کہ حقنہ کرنا، اور مرد کا دودھ اور بکری کا دودھ اور اگر عورت نے اپنی سوکن کو دودھ پلا دیا تو دونوں حرام ہو جائیں گی اور بڑی کو مہر نہ ملے گا اگر اس سے وطی شوہر نے نہیں کی ہے اور چھوٹی کو نصف مہر ملے گا اور شوہر بڑی سے رجوع کرلے گا اگر اس نے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو ورنہ نہیں اور دودھ پینا اس سے ثابت ہوتا ہے جس سے مال ثابت ہوتا ہے۔

تشریح: جب نکاح سے مقصود بچہ ہی ہے اور بچہ زندگی کے ابتدائی ایام میں بغیر دودھ کے زندہ نہیں رہ سکتا اس لیے رضاعت کے احکام ذکر کر رہے ہیں اور رضاعت چوں کہ نکاح کا اثر ہے اور اثر ذی اثر سے مؤخر ہوتا ہے اس لیے نکاح کے بعد رضاعت کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

نکاح اور رضاعت میں مناسبت یہ ہے کہ رضاعت سبب حرمت ہے جیسا کہ نکاح سبب نکاح کے

واسطے سے سبب حرمت ہے پس حاصل یہ کہ نکاح کی طرح رضاعت بھی سبب حرمت ہے۔ فتح المعین
رضاع لغت کے لحاظ سے مص الثدی یعنی چھاتی چوسنا ہے اور شرعاً شیر خوار کا ایک مخصوص مدت میں عورت کی چھاتی چوسنا ہے، مص سے مراد وصول ہے یعنی عورت کی چھاتی سے بچہ کے پیٹ میں دودھ کا پہونچ جانا، منہ کے راستے سے ہو یا ناک کے پس عورت اگر اپنا دودھ کسی شیشی وغیرہ میں نکال کر بچہ کے منہ میں ٹپکاوے تو اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی، گو چوسنا نہیں پایا گیا، پس مص، صب، اور سعوط اور وجور (یعنی چوسنے، ڈالنے، چڑھانے اور ٹپکانے میں کوئی فرق نہیں ہے چوسنا چوں کہ پہنچنے کا سبب ہے اس لیے مصنف نے مص سے تعبیر کر دیا گویا سبب بول کر مسبب مراد لیا ہے اور صاحب نہر نے تو یہاں تک کہا ہے کہ چوسنا پہونچنے کو مستلزم ہے کیوں کہ صاحب قاموس نے مص کو شراب رقیق سے تعبیر کیا ہے، ہم نے منہ اور ناک کی قید لگائی ہے اس واسطے کہ کان اور احلیل یعنی ذکر کے سوراخ وغیرہ میں دودھ ٹپکانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی الادمیہ کی قید سے مرد اور چوپائے نکل گئے کہ انکے دودھ سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی، پھر آدمیہ مطلق ہے لہٰذا باکرہ، ثیبہ، زندہ، مردہ سب کو شامل ہے۔

وحرم به الخ: رشتۂ رضاعت کے سبب سے وہ تمام عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسب کے سبب سے حرام ہیں اگر چہ دودھ کم پیا ہو بس تیس ماہ کے اندر اندر ہونا چاہیے۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک پانچ شکم سیر چسکاریوں کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوتی عن عائشة رضی الله عنها انها قالتْ کانَ فیما نَزَلَ من القرآن عشر رضعات معلوماتٍ یُحرّمن ثم نُسِخْنَ بخمسٍ معلوماتٍ فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی فیما یقرأ من القرآن رواه مسلم وعنها انها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحرمُ المصة والمصتانِ پس ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک دو چسکاری اور ایک دو مرتبہ چھاتی منہ میں ڈالنا تحریم کا سبب نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد وامهاتکم اللاتی ارضعنکم واخواتُکم من الرضاعة ہے پس اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے کو بغیر کسی عدد کی قید کے ذکر کیا ہے اور تقیید بالعدد قرآن پر زیادتی کرنا ہے اور یہ نسخ ہے اور خبرِ واحد کے ذریعہ زیادتی علی الکتاب درست نہیں، نیز حدیث میں ہے انه صلی الله علیه وسلم قالَ یحرّمُ من الرضاع ما یحرّم من النسب وعن عائشة رضی الله عنها انه علیه الصلوٰة والسلام قال ان الله حرّم من الرضاع ما حرم من الولادة متفق علیه پس یہ احادیث بھی مطلق رضاعت کو باعث حرمت قرار دے رہی ہیں، رہی بات حدیث مذکور جس سے شافعی اور احمد استدلال کرتے

ہیں سووہ منسوخ ہے اور نسخ کی تصریح حضرت ابن عباسؓ سے ثابت ہے عن ابنؓ عباسؓ انه قال قوله لا تُحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فامّا اليوم فالرضعة الواحدة تُحرمُ یعنی آپ سے پوچھا گیا کہ ایک دو چسکاری اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی تو آپ نے فرمایا یہ حکم پہلے تھا، اور اب تو ایک چسکاری بھی اثباتِ حرمت کے لیے کافی ہے پس معلوم ہوا کہ حکم سابق منسوخ ہے۔

نیز حدیث عائشہؓ میں اضطراب بھی ہے ابن بطال کہتے ہیں اس حدیث کا ترک ضروری ہے اور کتاب اللہ کی طرف مراجعت۔

فی ثلثینَ شهراً: مدت رضاعت میں شدید اختلاف ہے امام صاحبؒ کے نزدیک مدت رضاعت ڈھائی سال ہے، مالکؒ وشافعیؒ اور امام احمدؒ اور صاحبین کے نزدیک دو سال ہے امام زفرؒ کے نزدیک تین سال ہے اور بعض حضرات کے نزدیک مدت رضاعت کی کوئی تحدید نہیں ہے، کیوں کہ نصوص مطلق ہیں، ہمارے نزدیک بڑے کو دودھ پلانے سے رضاعت کا ثبوت نہیں ہوتا اور اگر یہ حکم تھا بھی تو وہ منسوخ ہو گیا، اس لیے کہ نبی...... کا ارشاد ہے لا رضاعَ بعد فصالٍ ولا يتم بعد احتلام رواه ابو داؤد کہ دودھ چھوڑنے کے بعد دودھ پینے پر رضاعت ثابت نہیں ہوتی اور بلوغ کے بعد آدمی یتیم نہیں رہ جاتا نیز ارشاد گرامی ہے لا رضاعَ إلا ما أنشزَ العظمَ وانبتَ اللحمَ پس یہ روایت ارضاع الکبیر کے رد کے لیے ہے اس لیے کہ مقصدِ مذکور بڑے کے لیے رضاع سے نہیں حاصل ہوتا بلکہ یہ تو اسے روٹی جیسی چیزوں کے استعمال سے حاصل ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ سال رضاعت سے طعام کی طرف پھر جانا ساعتِ واحدہ میں ممکن نہیں ہے بلکہ سال میں تغیر طبع کی صلاحیت ہے پس دو سال سے زائد ہونا ضروری ہے من الوضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام فى ساعدة واحدة فلا بد من الزيادة والحول حسن للتحول من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة.

صاحبینؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے والوالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ ان يتم الرَّضاعة کہ مائیں اپنے بچوں کو دو کامل سال دودھ پلائیں یہ حکم اس شخص کے لیے ہے جو مدت رضاعت پوری کرنا چاہتا ہو پس اس کا صیغہ خبر ہے اور اس سے مراد امر ہے اور یہ وجوہ امر میں ابلغ ہے اور اتمامِ مدت کے بعد زیادتی کا اعتبار نہیں ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی وحملُه وفِصاله ثلاثون شهرا بھی صاحبین کا مستدل ہے اس میں حمل اور دودھ چھوڑنے کی مدت تیس ماہ بیان ہوئی ہے اور حمل کی اقلِ مدت چھ ماہ ہے پس فصال کے لیے دو سال کی

مدت باقی رہی نیز نبی...... کا ارشاد ہے کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل بھی یہی آیت ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کو ذکر فرمایا اور دونوں کے لیے ایک مدت بیان فرمائی پس وہ مدت دونوں کے لیے کامل طور پر سمجھی جائے گی جیسے کوئی شخص یوں کہے لفلان عَلَیّ الف درهم وخمسة اقفزة حنطة الی شهرین تو اس میں ایک ہزار درہم اور پانچ قفیز گیہوں میں سے ہر ایک کی مدت دو ماہ ہوتی ہے پس مدت رضاعت بھی ڈھائی سال اور مدت حمل بھی ڈھائی سال ہوئی مگر مدت حمل میں کمی حدیث سے ثابت ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ بچہ دو سال سے زیادہ ماں کے پیٹ میں نہیں رہتا، اور مدت رضاعت میں کمی ثابت نہیں ہے اس لیے رضاعت کی مدت پورے ڈھائی سال رہے گی۔

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ دودھ چھوڑانا ساعت واحدہ میں نہیں ہو جائے گا بلکہ یہ مقصد دھیرے دھیرے حاصل ہوگا تا آنکہ بچہ دودھ بھول جائے اور دودھ کے علاوہ چیزوں کا عادی ہو جائے، لہٰذا مدت عظام کے لیے دو سال سے زیادہ مدت درکار ہوئی، پس ہم نے اس کے لیے حمل کی ادنیٰ مدت فرض کی، کیوں کہ ادنیٰ مدتِ حمل میں یہ صلاحیت موجود ہے کیوں کہ اس مدت میں غذاء بدل جاتی ہے کیوں کہ بچہ چھ ماہ ماں کے پیٹ میں رہتا ہے اور ماں کی غذا کے ساتھ غذا لیتا ہے پھر ولادت ہو کر ماں سے الگ ہو جاتا ہے اور غذا میں خودمختار ہو جاتا ہے اور مستقل فی الغذا ہو جاتا ہے۔

اور پہلی آیت رضاعت کا مطلب یہ ہے کہ رضاع مستحق کی مدت دو سال ہے چنانچہ باپ پر دو سال کے بعد دودھ پلائی کی اجرت لازم نہیں رہتی اور یہ مطلب نہیں کہ مدت رضاعت ہی دو سال ہے، دوسرے یہ کہ اگر مان بھی لیا جائے کہ دودھ چھوڑائی کی مدت دو سال ہے تو یہ اس کی اقل مدت ہوگی۔

اب ایک معاملہ یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ ظنی اور اور آیت قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص ظنی سے درست نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے چنانچہ امام شافعیؒ وغیرہ نے تیس ماہ میں چھ ماہ مدت حمل مانا ہے اور دو سال کو مدت فصال پس آیت مؤل ہوگئی اور مؤل کی دلالت قطعی نہیں ظنی ہوتی ہے لہٰذا ظنی کی تخصیص ظنی سے ہوئی جو بلاشبہ درست ہے۔

فائدہ: مصنفؒ نے مدت رضاعت کو ثلاثین کے ساتھ مقید کر کے یہ بتایا کہ رضاعت کی مدت گذر جانے کے بعد دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، پس اگر رضاعت کی مدت گذرنے سے پہلے دودھ چھوڑا دیا گیا اور بچہ نے مدت کے اندر اندر کسی اور کا دودھ پی لیا تو بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

الا ام اخته: یعنی رضاعت کے سبب وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے ہوتے ہیں

سوائے رضاعی بہن کی نسبی ماں اور اپنے بیٹے کی رضاعی بہن کے کہ یہ حلال ہیں جب کہ نسبی بہن کی ماں خود اپنی ماں ہوتی ہے یا اپنے باپ کی موطوءہ ہوتی ہے اور یہ دونوں حرام ہیں اور رضاعت میں یہ بات نہیں ہے یعنی رضاعی بہن کی ماں نہ اپنی ماں ہے اور نہ باپ کی مدخولہ، اسی طرح نسب کے اعتبار سے اپنے بیٹے کی بہن یا تو اپنی لڑکی ہوگی یا ربیبہ ہوگی رضاعت میں یہ بات نہیں۔

اور بھی بہت سی صورتیں ہیں کہ جن میں نسباً حرمت ہے اور رضاعاً حرمت نہیں ہے اسی طرح الا ام اختہ اور اخت ابنہ میں احتمالات اور متعدد قسمیں ہیں جو مطولات میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ دیکھئے فتح المعین علی شرح الکنز عنلا مسکین اور تبیین الحقائق للزیلعی۔

وزوج مرضعة لبنها منه اب للرضیع: وہ عورت جس نے رضاعی بچہ کو دودھ پلایا اس کا شوہر رضاعی بچہ کا رضاعی باپ ہے، بشرطیکہ اس دودھ اترنے کا سبب یعنی مرضعہ کا موجودہ شوہر ہو یعنی دودھ جس مرد کے وطی کرنے پر بسبب ولادت جاری ہوتا ہے اگر یہ موجودہ شوہر سے ہے تو یہ رضیع کا باپ ہوگا اور اگر مرضعہ کا آقا ہے تو پھر وہ رضاعی باپ ہوگا اور اگر مرضعہ کا شوہر سابق ہے تو وہ پھر رضاعی باپ ہوگا اور شوہر موجودہ رضاعی ربیب ہوگا، لہٰذا رضیع شوہر ثانی کی اولاد سے مناکحت کرسکتا ہے، نیز مرضعہ کے شوہر کا بیٹا رضیع کا بھائی اور اس کی لڑکی رضیع کی بہن اور اسکا بھائی رضیع کا چچا اور اس کی بہن رضیع کی پھوپھی ہوگی، پس رضیع کا ان میں سے کسی سے مناکحت درست نہیں ہے، جیسا کہ نسباً ان رشتوں میں مناکحت حرام ہے۔

وتحل اخت اخیه رضاعاً ونسباً: رضاعاً کا تعلق اخت اخیہ کے مضاف سے بھی ہوسکتا ہے اور مضاف الیہ سے بھی اور دونوں سے بھی ہوسکتا ہے مضاف کے ساتھ رضاعت کے تعلق کی صورت یہ ہے کہ اس کے نسبی بھائی کی رضائی بہن ہو اور مضاف الیہ کے ساتھ تعلق کی صورت یہ ہے کہ اس کے رضاعی بھائی کی نسبی بہن ہو اور دونوں کے ساتھ تعلق کی صورت یہ ہے کہ رضاعی بھائی کی رضاعی بہن ہو، اور نسباً کا تعلق مضاف ومضاف الیہ میں سے تنہا کسی ایک کے ساتھ نہیں بلکہ دونوں کے ساتھ ہے، اس واسطے کہ اگر نسباً کا تعلق صرف مضاف سے ہو تو مضاف الیہ رضاعی ہوگا اور اگر صرف مضاف الیہ سے ہو تو مضاف نسبی ہوگا بہر دو صورت تکرار لازم آئے گا کیوں کہ یہ دونوں صورتیں مسئلہ سابق میں داخل ہیں، نسب کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو لڑکے دو بیویوں سے ہوں اور ان دو بیویوں میں سے ایک کی شوہر سابق سے کوئی لڑکی بھی ہو تو یہ لڑکی دوسری بیوی کے لڑکے کے لیے حلال ہے کیوں کہ ان میں کوئی قرابت نہیں، لیکن اسی بی بی کے لڑکے کے لیے حلال نہیں کیوں کہ وہ اس کی اخیافی بہن ہے۔

ولا حل بین رضیعی ثدي الخ: رضیعین سے مراد بچہ اور بچی ہیں پس مذکر کو مؤنث پر غلبہ دے دیا یا

جوہرہ میں ہے وکل صبین اجتمعا علی ثدیٍ فی مدۃِ الرضاع لم یجز لاحدھما ان یتزوّج بالاٰخر یعنی ہر ایسے دو بچے جنہوں نے مدت رضاعت میں ایک خاتون کی پستان سے دودھ پیا تو وہ دونوں لڑکے اور لڑکی باہم رضاعی بھائی بہن ہوئے، لہٰذا ان کی باہم مناکحت حلال نہیں ہے، اب اجتماع علی الرضاع کی مدت خواہ لمبی ہو یا کم، دونوں میں سے ایک کی رضاعت دوسرے سے مقدم ہو یا نہ ہو، بس یہ ہے کہ دونوں نے ایک خاتون کا دودھ پیا ہے جیسے بھی ہو تو ان کا قطعاً باہم رشتۂ نکاح قائم نہیں ہوسکتا، کیوں کہ اگر اس عورت کا دودھ دو شوہروں سے ہو تو وہ دونوں آپس میں ماں شریک رضاعی بھائی بہن ہیں اور اگر دودھ ایک شوہر سے ہو تو وہ ماں باپ شریک رضاعی بھائی بہن ہیں۔

اسی طرح شیر خوار لڑکی اور اس کی مرضعہ یعنی دایہ کے بیٹے کے درمیان حلت نہیں کیوں کہ وہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہیں، نیز شیر خوار لڑکی اور اس کی دایہ کے پوتے کے درمیان بھی حلت نہیں کیوں کہ دایہ کا پوتا بھتیجا ہوتا ہے۔

واللبن المخلوط بالطعام لا یحرم: اگر دودھ کھانے کے ساتھ ملا ہوا ہو تو دودھ خواہ غالب ہو یا مغلوب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، صاحبینؒ کے نزدیک دودھ کے غالب ہونے کی صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی، مگر یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ دودھ کو آگ پر نہ پکایا گیا ہو پس اگر پکا لیا گیا ہو تو بالاتفاق حرمت ثابت نہیں ہوتی، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مخلوط میں غالب کا ہی اعتبار ہوتا ہے، امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ مقصود (یعنی غذائیت) کے لحاظ سے کھانا اصل ہے اور دودھ تابع، پس تابع ہونے کی وجہ سے دودھ مغلوب ہی رہے گا چاہے غالب کیوں نہ ہو، بعض حضرات کہتے ہیں کہ اپنے ائمہ احناف کا اختلاف مذکور اس وقت تک ہے جب مخلوط چیز کے کھانے کے وقت بوقت لقمہ اٹھانے دودھ نہ ٹپکتا ہو اور اگر لقمہ اٹھانے کے وقت دودھ ٹپکتا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک بھی حرمت ثابت ہو جائے گی اور صحیح یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک کسی بھی حال میں حرمت ثابت نہیں ہوگی خواہ دودھ کا تقاطر ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو، دودھ غالب ہو یا مغلوب۔

ویعتبر الغالب لو بماء الخ: اگر دودھ پانی یا دواء یا بکری کے دودھ کے ساتھ یا کسی دوسری عورت کے دودھ کے ساتھ مخلوط ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا اس لیے کہ اس میں گوشت پیدا کرنے اور ہڈی جوڑنے کی صلاحیت ہے اور یہی معتبر ہے، کیوں کہ نبی ...... کا ارشاد ہے الرضاعُ ما انبت اللحم وانشز العظم مغلوب کا اعتبار نہ ہوگا کیوں کہ وہ ظاہر نہیں ہوتا پس وہ معدوم ہونے والا سمجھا جائے گا۔

پانی کے ساتھ مخلوط ہونے کی صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانچ چسکاری

کے بقدر دودھ پانی میں میں ملا ہوا ہو تو حرمت ثابت ہو جائے گی کیوں کہ اس میں حقیقۃً دودھ موجود ہے احناف کا کہنا ہے کہ شی مغلوب حکماً موجود نہیں ہوتی۔

اور آخری صورت یعنی ایک عورت کے دودھ کے ساتھ دوسری عورت کے دودھ کے مل جانے کی صورت میں غالب کا اعتبار شیخین کا مسلک ہے، کیوں کہ دونوں عورتوں کے دودھ مل کر شی واحد ہو گئے، لہٰذا اقل کو اکثر کے تابع کر دیا جائے گا امام محمد و امام زفرؒ کے نزدیک بہر صورت حرمت ثابت ہو جائے گی، وہ فرماتے ہیں کہ جنس، جنس پر غالب نہیں ہوتی کیوں کہ شی اپنی جنس میں اتحاد مقصود کی وجہ سے ختم اور ضائع نہیں ہوتی۔

ولبن البکر والمیتة محرم: کنواری لڑکی کے دودھ سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے، کیوں کہ نصوص مطلق ہیں دوسرے اس لیے بھی کہ کنواری کا دودھ بھی نشو ونما کا سبب ہے پس اس سے بھی بعضیت کا شبہ ثابت ہو جاتا ہے جیسے کہ دیگر عورتوں کے دودھ سے کیوں کہ لبن البکر حقیقۃً دودھ ہی ہے اور مردہ عورت کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک مردہ عورت کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی ان کی دلیل یہ ہے کہ ثبوت حرمت میں اصل عورت ہے اس کے واسطے سے حرمت دوسروں تک متعدی ہو جاتی ہے اور مرنے کے بعد وہ محلِ حرمت ہی نہیں رہی یہی وجہ ہے کہ مردہ عورت کے ساتھ وطی کرنے سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہم یہ کہتے ہیں کہ حرمت رضاع کا سبب شبہ جزئیت ہے جو دودھ میں بایں معنی ہے کہ بچہ اس سے نشو ونما پاتا ہے اور یہ چیز دودھ میں بہر حال موجود ہے، بخلاف مسئلہ مصاہرت کے کہ وہاں جو وطی میں شبہ جزئیت ہوتا ہے وہ بایں معنی ہوتا ہے کہ وہ موضعِ حرث سے ملاقی ہوتی ہے اور مرنے کے بعد اس کا محل حرث ہونا زائل ہو چکا۔

الا الحتقان ولبن الرجل الخ: حقنہ لگوانا یعنی دبر کی راہ سے دودھ چڑھوانا اور آدمی کا دودھ اور بکری کا دودھ حرمت رضاعت کا موجب نہیں ہے احتقان باللبن تو اس لیے موجبِ حرمت نہیں کہ تحریم سببِ نشو ونما ہونے سے ہوتی ہے اور نشو ونما کا مقصد غذا سے پورا ہوتا ہے اور غذا منہ سے لی جاتی ہے دبر سے نہیں، اور احتقان باللبن سے بچہ کی نشو نما نہیں ہوتی امام محمدؒ کے نزدیک احتقان باللبن سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے ہمارا کہنا یہ ہے کہ افطار کا تعلق کسی چیز کے معدہ میں پہنچنے سے ہے جب کہ رضاعت میں محرِم معنیٰ نشو ونما ہے اور یہ معنی احتقان باللبن میں موجود نہیں ہیں اور یہی اختلاف ہے اگر دودھ کے قطرے کان کی سوراخ میں ٹپکائے اور اگر دودھ عضو تناسل کے سوراخ میں ٹپکایا تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوگی، کیوں کہ زیادہ سے زیادہ مثانہ تک پہونچے گا اور بچہ اس سے غذا نہیں لیتا اور اگر کان میں یا حلق میں قطراتِ لبن ٹپکائے تو بالاتفاق تحریم ان دونوں سے ثابت ہو جائے گی کیوں کہ نشو ونما

ان دونوں سے حاصل ہوتی ہے۔

آدمی کا دودھ باعث تحریم اسلیے نہیں ہے کہ وہ درحقیقت دودھ ہے ہی نہیں کیوں کہ دودھ اسی سے متصور ہوتا ہے جس سے ولادت متصور ہو اور آدمی سے چوں کہ ولادت متصور نہیں لہٰذا مرد کا پستانوں سے نکلنے والا دودھ درحقیقت دودھ نہیں ہے۔

اور بکری کے دودھ سے حرمتِ رضاعت اس لیے ثابت نہیں ہوتی کہ حرمت کا ثبوت بطریق کرامت ہے شبہ جزئیت کے واسطے سے اور اصل اس میں مرضعہ ہے پھر وہ مرضعہ سے دوسرے کی طرف متعدی ہوتی ہے اور آدمی اور بہائم کے درمیان ولاداً کوئی جزئیت نہیں ہے پس اسی طرح رضاعاً بھی کوئی جزئیت نہ ہوگی لہٰذا وہ عورت کے علاوہ کی طرف متعدی بھی نہ ہوگی۔

ولو ارضعت ضرتها حرمتا الخ: ایک شخص کے نکاح میں دو عورتیں تھیں ایک کبیرہ ایک صغیرہ کبیرہ نے یہ حرکت کی کہ صغیرہ کو اپنا دودھ پلا دیا تو شوہر پر وہ دونوں حرام ہوگئیں، کیوں کہ اب وہ دونوں آپس میں رضاعی ماں بیٹی ہوگئیں اور رضاعی ماں بیٹی کا اجتماع جائز نہیں جیسا کہ نسباً ماں بیٹی کا ایک شخص کے نکاح میں اجتماع حرام ہے، اب اگر شوہر کبیرہ کے ساتھ وطی کر چکا ہو تو مہر لازمی ہے اور اگر وطی نہ کی ہو تو کبیرہ کو مہر نہیں ملے گا کیوں کہ فرقت اسی کی جانب سے ہوئی ہے دخول سے پہلے، پس اس کا معاملہ اس عورت کی طرح ہو گیا جو دخول سے پہلے مرتد ہوگئی ہو تو اس کو کچھ مہر کا استحقاق نہیں ہوتا۔

اور اگر عورت کی جانب سے فرقت نہ ہوئی ہو بایں طور کہ کبیرہ کو دودھ پلانے پر مجبور کیا گیا ہو یا وہ سوئی تھی اور صغیرہ نے دودھ پی لیا یا آدمی نے کبیرہ کا دودھ لے کر صغیرہ کے حلق میں ڈال دیا یا کبیرہ مجنونہ تھی تو اس کو آدھا مہر ملے گا کیوں کہ فرقت کبیرہ کی جانب سے نہیں ہے اور مسئلہ مذکورہ بالا میں صغیرہ کو نصف مہر ملے گا کیوں کہ فرقت دخول سے پہلے ہے اور جو اس کی جانب سے نہیں ہے اور دودھ پینا تو صغیرہ کا فعل ہے مگر اسقاطِ حق میں اس کا اعتبار نہیں ہے، البتہ شوہر نے جو نصف مہر صغیرہ کو دیا ہے وہ کبیرہ سے وصول کرے گا بشرطیکہ کبیرہ نے فسادِ نکاح کا قصد کیا ہو اور اگر اس کا مقصد فسادِ نکاح نہ ہو بلکہ دفع گرسنگی اور بھوک ہو تو پھر رجوع کا بھی حق نہیں ہے امام محمد اور شافعیؒ کے نزدیک بہر صورت شوہر کو حقِ رجوع ہے کیوں کہ وہ مہر جو سقوط کے کگار پر تھا اسے کبیرہ نے مؤکد کر دیا اور تاکید اتلاف کے قائم مقام ہوتی ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ کبیرہ مسببۃ ہے مباشرہ نہیں ہے کیوں کہ اس نے دودھ پلایا ہے اور ارضاع یعنی دودھ پلانا افسادِ نکاح کے لیے موضوع نہیں ہے، بلکہ ارضاع ایسا سبب ہے جو جزئیت کے ساتھ موضوع ہے اور فساد اس صورت میں باتفاق الحال ثابت ہوتا ہے اور مسبب جب متعدی ہو تب وہ ضامن ہوتا ہے۔

ویثبت لما یثبت المال: ہمارے یہاں رضاعت کا ثبوت اسی حجت سے ہوتا ہے جس سے مال کا ثبوت ہوتا ہے، یعنی دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کی گواہی سے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف ایک عادلہ عورت کی گواہی سے بھی رضاعت کا ثبوت ہوجائے گا کیوں کہ حقوق رضاعت منجملہ شرع کے ایک حق ہے پس خبر واحد سے ثابت ہوسکتا ہے، جیسے ایک شخص نے گوشت خریدا اور کسی نے اس کو خبر دے دی کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے تو اس کے لیے کھانا جائز نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ بابِ نکاح میں ثبوتِ حرمت زوال ملک سے جدا نہیں ہوتی کیوں کہ بقاء نکاح مع ثبوتِ حرمتِ دائمی متصور نہیں ہوسکتا اور بطلانِ نکاح دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کے بغیر نہیں ہوتا تو حرمت کا ثبوت بھی اس کے بغیر نہیں ہوسکتا، بخلاف گوشت کے مسئلے کے کہ حرمتِ تناول، زوالِ ملک سے جدا ہوسکتی ہے جیسے شراب میں حرمت کے باوجود ملک یمین ثابت ہوجاتی ہے۔

کتاب الطلاق

هو رفعُ القيدِ الثابتِ شرعًا بالنكاحِ تطليقُها واحدةً في طُهْرٍ لا وَطْيَ فيه وتركُها حتّٰى تَمضِيَ عِدَّتُهَا اَحسَنُ وثلثاً في اَطْهَارٍ حَسَنٌ وَسُنِّيٌّ وثلثاً فِي طُهْرٍ أَوْ بكلمةٍ بدْعِيٌّ وغيرُ الْمَوْطُوْئةِ تُطَلَّقُ لِلسُّنَةِ ولو حَائِضًا وَفَرَّقَ عَلَى الْاَشْهُرِ فِيْمَنْ لَا تَحِيْضُ وَصَحَّ طَلَاقُهُنَّ بَعْدَ الْوَطْيِ وطلاقُ الْمَوْطُوْئةِ حَائِضًا بِدعِيٌّ فَيُرَاجِعُهَا ويُطَلِّقُهَا فِي طُهرٍ ثانٍ ولو قالَ لِمَوْطُوْئتِه انتِ طالق ثلثا للسنّةِ وقَعَ عندَ كُلِّ طهرٍ طَلْقَةٌ وَإِنْ نَوىٰ أَنْ يَّقَعَ الثلثُ الساعةَ اَوعند كُلِّ شهرٍ واحدةٌ صَحَّتْ وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ عَاقِلٍ بَالِغٍ وَلَوْ مُكْرَهًا وسَكْرَانُ وَاَخرسَ بِاشَارَتِهٖ حُراً او عبداً لَا طلاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ والنَّائِمِ وَالسَّيِّدِ علي امرأةِ عبدِه واعتبارهُ بالنساءِ فطلاقُ الحرّة ثلٰث والامةِ ثنتان.

ترجمہ: کتاب الطلاق، طلاق کے احکام کے بیان میں، طلاق اس قید کا دور کرنا ہے جو شرعاً نکاح کے ذریعہ ثابت ہو، عورت کو ایک طلاق دینا ایسے طہر میں جس میں وطی نہ ہو، اور چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے احسن ہے، اور تین طلاقیں تین طہروں میں دینا حسن اور سنی ہے اور تین طلاق ایک طہر میں یا ایک کلمہ کے ساتھ بدعی ہے اور غیر موطوءہ کو سنی طلاق دی جاسکتی ہے گو وہ حائضہ ہو اور اس عورت کی طلاق کو مہینوں پر متفرق کرے، جس کو حیض نہ آتا ہو اور ان کو وطی کے بعد طلاق دینا صحیح ہے، اور موطوءۃ کو حالت حیض میں طلاق دینا بدعی ہے پس اس سے رجعت کرلے اور دوسرے طہر میں طلاق دے، اور اگر اس نے اپنے

موطؤہ سے کہا کہ تجھے تین طلاقیں ہیں بطور سنت تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر یہ نیت کر لے کہ تینوں اسی وقت واقع ہوں یا ہر ماہ ایک واقع ہو تو یہ بھی صحیح ہے اور طلاق ہر ایسے شخص کی واقع ہو جاتی ہے جو عاقل بالغ ہو گو اس سے زبردستی (طلاق) لی گئی ہو یا وہ مست ہو اور گونگے کی طلاق اس کے اشارہ کے ساتھ آزاد ہو یا غلام نہ کہ بچہ کی طلاق اور دیوانے کی اور نائم کی اور آقا کی اپنے غلام کی بیوی پر اور طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے پس آزاد عورت کی طلاق تین ہیں اور باندی کی دو۔

تشریح: نکاح طلاق پر چوں کہ طبعا مقدم ہے، اس لیے احکام نکاح کے بعد طلاق کو ذکر کیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو جائے اور نکاح وطلاق کے درمیان رضاع کو اس مناسبت سے لائے کہ رضاعت سے بھی حرمت ثابت ہوتی ہے اور طلاق سے بھی فرق صرف اتنا ہے کہ رضاعت سے حرمت مؤبدہ ثابت ہوتی ہے اور طلاق سے غیر مؤبدہ پس اشد کو اخف پر مقدم کر دیا۔

طلاق اسم مصدر ہے جو تطلیق کے معنی میں ہے جیسے سراح بمعنی تسریح ہے اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد الطلاق مرتان ہے طلاق لغت میں مطلقاً بند کھولنے کو کہتے ہیں بولا جاتا ہے اطلقَ الناقةَ اس نے اونٹنی کے پاؤں باندھنے کی رسی کو کھول دی، شرعی معنی آگے آرہے ہیں حاصل یہ ہے کہ طلاق بمعنی اللغۃ افعال سے ہے اور طلاق بمعنی الشرع تفعیل سے ہے۔

طلاق امر مباح ہے اللہ رب العزت نے نکاح بندوں کی مصلحتوں کے لیے مشروع قرار دیا اس لیے کہ بندہ نکاح کے ذریعہ اپنی دینی اور دنیوی ضرورتوں کا انتظام کرتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے طلاق مصلحت کے اکمال کے لیے مشروع فرمایا، اس لیے کہ کبھی بندے کو کوئی نکاح راس نہیں آتا تو وہ خلاصی کا خواہش مند اور ضرورت مند ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس کی شکل طلاق کی صورت میں پیدا فرمادی۔

بعض حضرات طلاق مکروہ سمجھتے ہیں اور اس کی گنجائش ضرورتاً مانتے ہیں چنانچہ ان کا استدلال رسول اللہ ...... کے اس ارشاد سے ہے إن ابغض المباحات عند اللّٰه الطلاق کہ جملہ مباح چیزوں میں زیادہ بری شئی طلاق ہے، نیز نبی ...... کا ارشاد ہے لعن اللّٰه کل ذواق مطلاق یعنی اللہ تعالیٰ کی پھٹکار ہو طلاق کو مشغلہ بنانے والے پر، نیز ارشاد فرمایا زَوِّجوا وَلَا طلقُوا کہ نکاح کرو طلاق مت دو پس معلوم ہوا کہ طلاق مکروہ ہے۔

ہمارا کہنا ہے کہ زوجین کی ناموافقت کے وقت جدائی کے سواء اور کوئی علاج نہیں ہے اور طلاق بلا کراہت درست ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے لا جُناح علیکم ان طلَّقتم النساء مالم تَمَسُّوْهُنَّ کہ بوقت ضرورت طلاق دے سکتے ہو اور اس

میں کوئی کراہت بھی نہیں ہے، پس آیت اباحت طلاق کا تقاضا کرتی ہے، سرور کائنات...... نے حضرت حفصہ کو طلاق رجعی دی تھی اور صحابہ بھی بغیر کسی نکیر کے طلاق دیا کرتے تھے پس معلوم ہوا کہ ضرورت کے تحت طلاق دینا مکروہ نہیں ہے۔

اب رہی بات یہ کہ حدیث میں طلاق کو مبغوض ہونے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تو اس سے کراہت لازم نہیں آتی اس واسطے کہ خود حدیث مذکور میں اس کا مضاف الیہ المباحات موجود ہے اور افعل التفضیل اپنے مضاف الیہ کا بعض ہوتا ہے اور رہی بات ان روایات کی جنہیں قائلِ کراہت نے بیان کیا ہے تو وہ بلاضرورت طلاق پر محمول ہیں۔

معلوم ہونا چاہئے کہ باب طلاق میں سات باتوں کا جاننا ضروری ہے (۱) طلاق کے لغوی معنی (۲) شرعی معنی، چنانچہ لغوی معنی بیان ہو چکے ہیں اور شرعی معنی متن کتاب کا حصہ ہیں جن کی تفصیل آگے آئے گی (۳) رکن طلاق اور وہ طلاق کے الفاظ ہیں (۴) سبب طلاق اور وہ طلاق کی ضرورت کا ہونا ہے (۵) شرطِ طلاق اور وہ اہلیت اور محل کا ہونا ہے بایں طور کہ طلاق دینے والا عاقل بالغ اور عورت نکاح یا عدت میں ہو (۶) حکم طلاق اور وہ ہے محل سے ملکیت کا ختم ہو جانا عددِ طلاق کے کمی کے ساتھ (۷) انواع طلاق جن کا تذکرہ باب ایقاع الطلاق میں آرہا ہے۔

هو رفع القيد الثابت الخ: طلاق کے شرعی معنی ہیں اس قید کو اٹھا دینا جو شرعاً نکاح سے ثابت ہوتی ہو پس شرعاً کی قید سے احتراز ہو گیا اس قید کے رفع سے جو حساً ثابت ہو اور وہ ہے بیڑی کا کھولنا اور بالنکاح کی قید سے احتراز ہو گیا عتق سے اس لئے کہ عتق گو ایسی قید کا رفع ہے جو شرعاً ثابت ہے لیکن وہ ثابت بالنکاح نہیں ہے۔

تطليقا واحدة الخ: تطلیق مصدر ہے جو مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور مفعول کی طرف مضاف ہے تقدیر عبارت ہے **تطليق الرجل امرئته**، **واحدةً** مصدر محذوف کی صفت ہے یعنی **طلقةً واحدةً**. ترکہا رفع کے ساتھ مبتدا پر معطوف ہے جو مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل متروک ہے تقدیر عبارت ہوگی **وترك هذا لمطلق امراتهٗ** مطلب ہے کہ آدمی کا اپنی بیوی کو ایک طلاق ایسے طہر میں دینا جس میں عورت کے ساتھ مجامعت نہ ہوئی ہو اور عدت کے پورنے ہونے تک مطلِق کا عورت کو چھوڑے رکھنا طلاق احسن ہے لفظ **احسنُ** مبتداء مذکور کی خبر ہے اور یہ احسن اس لیے ہے کہ ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ صحابہ ایک طلاق پر انقضاء عدت تک زیادتی نہ کرنے کو پسند کرتے تھے اس لیے کہ اس میں شرمندگی سے بعد ہے اور تدارک کی گنجائش ہے۔

مصنفؒ درحقیقت طلاق کی قسمیں بیان کرنا چاہتے ہیں کہ طلاق کی تین قسمیں ہیں احسن، حسن اور بدعی، پس احسن ایسی طلاق ہے کہ آدمی ایسے طہر میں کہ جس میں بیوی کے ساتھ مجامعت نہ ہوئی ہو ایک طلاق دے تا آنکہ اس کی عدت پوری ہو جائے اس سے ترکِ تعلق رکھے، اور طلاق حسن کہتے ہیں کہ آدمی تین متفرق طہروں میں کہ جن میں مجامعت نہ ہوئی ہو تین طلاقے دے فی طہر ایک طلاق اس کو طلاق سنی بھی کہتے ہیں۔

معلوم ہو کہ سنی اور مسنون کا مطلب ہے اس طرح ثابت ہونا جو باعث عتاب نہ ہو اور یہ مطلب نہیں کہ اس عمل کے نتیجہ میں وہ مستحق ثواب ہوگا اسی طرح احسن ہونا بلحاظ دوسرے بعض کے ہے اور یہ مطلب نہیں کہ طلاق کی قسم اول فی نفسہ حسن ہے اور ایسا کیسے ہو سکتا ہے حالاں کہ طلاق ابغض المباح ہے۔

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ تین طلاقیں دینا گو تین متفرق طہروں میں ہوں بدعت ہے اس لیے کہ طلاق ناپسندیدہ عمل ہے جس پر اقدام محض خلاصی حاصل کرنے کی ضرورت سے ہوگا اور یہ مقصد ایک طلاق سے پورا ہو جاتا ہے، لہٰذا ایک سے زائد طلاق کی کوئی ضرورت نہیں۔

اور ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے جو آپ نے حضرت عمر سے فرمایا مُر ابنَكَ فَلْيُرَاجِعْهَا ثم يدعها حتى تحيضَ وتطهر، ثم يطلقها ثم تحيضَ وتطهر ثم يطلِقْ ان احبَّ کہ اپنے بیٹے سے کہو کہ وہ بیوی سے رجوع کرلے پھر اس کو چھوڑے رکھے یعنی مجامعت نہ کرے تا آنکہ حیض آجائے اور اس سے پاک ہو جائے پھر اس کو طلاق دے پھر یہی معاملہ کرے تا آنکہ حیض آجائے اور پاک ہو جائے پھر اس کو طلاق دے پس اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کی ضرورت پیش آنے پر متفرق طہروں میں کہ جن میں مجامعت نہ ہوئی تین طلاقیں دی جا سکتی ہیں، اگر یہ عمل بدعت ہوتا تو ابن عمر کو یہ طریقہ اختیار کرنے کی اجازت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قطعی نہ ہوتی۔

طلاق بدعی کہتے ہیں ایک طہر میں تین طلاقیں دینا یا ایک کلمہ کے ساتھ ہی طہر واحد میں تینوں طلاقیں دے ڈالنا، نیز دو طلاقیں متفرق طور پر کلمہ واحدہ کے ساتھ طہر واحد میں دینا بھی طلاق بدعی کہلاتی ہیں۔

واضح ہو مصنفؒ کے قول ثلاثا فی طہر سے مراد یہ ہے کہ طہر واحد میں تین طلاقیں اس طرح دی جائیں کہ دو طلاقوں کے درمیان رجعت نہ پائی گئی ہو پس اگر طہر واحد میں طلاق دے کر شوہر نے رجوع کر لیا پھر طلاق دے دی پھر رجوع کر لیا پھر اسی ایک طہر میں تیسری طلاق دے دی تو یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور اگر طہر واحد میں اس طرح تین طلاقیں دی کہ طلاق واحد کے بعد عورت سے تجدید نکاح کیا اور پھر طلاق دے دی پھر دوبارہ نکاح کیا اور طلاق دے دی درانحالیکہ یہ سب کچھ ایک ہی طہر میں پیش آیا تو یہ بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک طہر واحد میں تین متفرق طلاقیں یا کلمہ واحد کے ساتھ تین طلاقیں دینا بدعت نہیں ہے اس لیے کہ طلاق مشروع ہے جس کا اجتماع ممانعت کے ساتھ نہیں ہوسکتا بخلاف حالتِ حیض میں طلاق کے یا ایسے طہر میں طلاق کے کہ جس میں بیوی کے ساتھ مجامعت ہوئی ہو اس لیے کہ ممانعت اس میں لغیرہ ہے۔

احناف کا مستدل حدیث ابن عمر ہے جو اوپر مذکور ہو چکی ہے اس لیے کہ رسول اللہ...... نے الگ الگ طہروں میں طلاق کا حکم دیا ہے پس ایک طہر میں یا ایک بارگی طلاق آپ کے ارشاد کے خلاف ہوگا پس مامور بہ فوت ہو جائے گا جو بلاشبہ بدعت ہوگا، اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور الدار قطنی میں حدیث عمر میں ان الفاظ کا اضافہ اور صراحت بھی ہے۔

قالَ قلتُ یا رسول اللہ ارأیتَ لو طلقتُها ثلاثا قالَ اذًا عَصیتَ رَبّكَ وبانتْ منك امرأتُكَ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر میں اسے تین طلاقیں دے دوں تو آپ...... نے ارشاد فرمایا تب تم اپنے رب کی نافرمانی کرنے والے شمار ہوگے اور بیوی بھی تم سے جدا ہو جائے گی، معلوم ہوا ایک ساتھ طہر واحد میں تین طلاقیں دینے سے تینوں واقع تو ہو جاتی ہیں لیکن طلاق دینے والا گناہ گار ہوتا ہے۔

دوسرے اس لیے بھی کہ طلاق متعدد مشروع ہوئی تا کہ بوقت ندامت تدارک اور تلافی ہو سکے لہٰذا اس مطلِق کے لیے اس موقع کو گنوانا درست نہ ہوگا، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ **اخبر رسولُ اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن رجلٍ طلَّق امرأته ثلاث تطلیقاتٍ جمیعا فقام غضبانَ ثم قالَ ایلعبُ بکتاب اللہ وانابین اظهرکم ذکره القرطبی فی شرح المؤطا رواه النساء** یعنی جب آپ...... کو اس کی اطلاع ہوئی کہ کسی صاحب نے ایک ساتھ تین طلاقیں دے ڈالی ہیں تو غصہ سے کھڑے ہو گئے اور فرمانے لگے میرے ہوتے ہوئے کتاب اللہ سے کھیل شروع ہو گیا، معلوم ہوا تینوں طلاقیں ایک ساتھ دینا نافرمانی ہے اور غضب الٰہی کو دعوت دینا ہے۔

وغیر الموطؤة تطلق للسنة ولو حائضا: وہ عورت جس کے ساتھ شوہر کی مجامعت نہ ہوئی ہو اسے طلاق سنی دی جاسکتی ہے، گو وہ حالتِ حیض میں ہو یعنی ایک طلاق اگر دی تو وہ طلاق سنی ہوگی ایک سے زائد نہیں ورنہ طلاق بدعی ہو جائے گی، بعض حضرات کہتے ہیں کہ سنت فی العدد موطوءہ کے ساتھ مخصوص ہے پس اگر غیر موطوءہ کو ایک ساتھ تینوں طلاقیں دی جاتی ہیں تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ حالت حیض میں طلاق مکروہ ہوگی امام مالکؒ کی بھی یہی رائے ہے، اس لیے کہ حالتِ حیض میں طبعی نفرت اور منع شرعی جس طرح موطوءۃ کے حق میں پائی جاتی ہے اسی طرح غیر موطوءہ کے حق

میں بھی موجود ہے، پس جس طرح موطوءہ کو حالتِ حیض میں طلاق مکروہ اور بدعت ہے اسی طرح غیر موطوءہ کو بھی حالت حیض میں طلاق دینا مکروہ ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ غیر موطوءہ میں رغبت اور چاہت صادق ہوتی ہے جب تک آدمی کا مقصد وطی کے ذریعہ عادتاً حاصل نہیں ہو جاتا لہٰذا آدمی کا طلاق پر اقدام کرنا حاجت کی دلیل ہے، پس غیر موطوءہ کے حق میں مطلقاً یعنی تمام اوقات میں طلاق مباح ہوگی، بخلاف مدخول بہا کے کہ اس میں رغبت مرد کی طہر سے از سرِ نو پیدا ہوتی ہے پس مرد کے لیے اس حق میں دلیل حاجت نہ پائی گئی، پس طلاق مدخولہ کے حق میں علی الاطلاق مباح نہ ہوگی بلکہ حیض میں منع ہے، گو طلاق دینے پر طلاق ہو جائے گی۔

وفرق علی الاشھر: وہ خواتین جن کو حیض نہیں آتا خواہ صغرسنی کی وجہ سے یا کبرسنی کی وجہ سے یا حاملہ ہونے کی وجہ اور انہیں آدمی طلاق سنی دینا چاہتا ہے تو وہ طلاق کو مہینوں پر متفرق کرے گا، یعنی تین مہینوں میں تین طلاقیں فی ماہ ایک طلاق دے گا، امام محمد اور زفر کے نزدیک یہ حکم مذکورہ بالا صغیرہ اور آیسہ کے حق میں تو ٹھیک ہے حاملہ کے حق میں نہیں، بلکہ حاملہ کو طلاق سنت کے طور پر فقط ایک طلاق ہی دے گا، اس لیے کہ مہینہ حاملہ کے حق میں فصولِ عدت سے نہیں ہے پس حاملہ ممتدۃ الطہر کی طرح ہوگئی، اور ممتدۃ الطہر کو طلاق سنت ایک طلاق ہوتی ہے، اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اباحت علتِ حاجت کی وجہ سے ہے اور مہینہ حاجت کی دلیل ہے، جیسے کہ صغیرہ اور آیسہ کے حق میں مہینہ حاجت کی دلیل ہوتا ہے، بخلاف ممتدۃ الطہر یعنی اس عورت کے کہ جسے حیض آتا ہو لیکن سنِ ایاس سے دور ہونے کے باوجود اس کا طہر دراز ہو جائے کہ سلسلۂ طہر ختم ہونے کا نام نہیں لیتا، اس لیے کہ ممتدۃ الطہر کے حق میں حیض کی امید ہے کہ کسی وقت بھی سلسلۂ حیض شروع ہو سکتا ہے، جب کہ حاملہ کے حق میں حاملہ ہوتے ہوئے اس کی امید منقطع ہوتی ہے۔

معلوم ہونا چاہئے کہ مہینہ حیض کا قائم مقام ہوتا ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ مہینہ حیض وطہر دونوں کا قائم مقام ہوتا ہے، لیکن اصح قول اول ہی ہے اس لیے کہ معتبر ذوات الحیض میں حیض ہی ہے، طہر نہیں ہے یہ الگ بات ہے کہ حیض کا تکرار بغیر تخللِ طہر کے متصور نہیں ہے، لہٰذا طہر کی احتیاج ضرورتاً ہے، اور یہ معنی صغیرہ اور آیسہ کے حق میں معدوم ہیں پس طہر کی کوئی ضرورت نہیں، لہٰذا اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا۔

وصح طلاقھن بعد الوطی: وہ عورتیں جو ذوات الاشہر ہیں یعنی صغیرہ اور آیسہ اور حامل کو وطی کے بعد طلاق دینا صحیح ہے، بغیر فصل کیے وطی اور طلاق کے درمیان، امام زفرؒ کے نزدیک آیسہ اور صغیرہ کے حق میں ماہ کے ذریعہ وطی اور طلاق کے درمیان فصل کرے گا، یعنی وطی کے بعد علی الفور طلاق نہیں دے گا، بلکہ ایک ماہ گذر جانے کے بعد طلاق دے گا، جیسے کہ دو طلاقوں کے درمیان فصل کرے گا، اس لیے کہ مجامعت کی وجہ

سے رغبت میں خلل آ گیا، لہٰذا اتنی مدت کا گذر جانا ضروری ہے، تا کہ از سرے نو رغبت پیدا ہو جائے، بخلاف حامل کے لیے گو جماع کے بعد اس میں بھی من وجہ رغبت ٹھنڈی ہو جاتی ہے، لیکن من وجہ باقی رہتی ہے اور اس لیے بھی کہ حاملہ سے جماع وجہ عدت کے اشتباہ کا سبب نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حیض والیوں میں جماع کے بعد طلاق اس لیے ناپسندیدہ ہے کہ حمل کے ٹھہر جانے کا وہم موجود ہے، کیوں کہ اس وقت وجہ عدت احتمال علوق کی وجہ سے مشتبہ ہو جائے گا اور یہ بات من لا تحیض یعنی ان خواتین میں نہیں پائی جاتی جن کو حیض نہیں آتا، پس آیسہ اور صغیرہ کا حال حامل کی طرح ہو گیا۔

معلوم ہو کہ صغیرہ سے مراد ایک قول کے مطابق یا سات سال کی بچی ہے اور دوسرے قول کے مطابق آٹھ سال کی بچی ہے اور آیسہ سے مراد وہ خاتون ہے جو پچپن سال کی ہو گئی ہو۔

وطلاق الموطؤۃ حائضا بدعی الخ: وہ عورت جس سے شوہر نے مجامعت کر لی ہو تو اس کو حالتِ حیض میں طلاق دینا من حیث الوقت بدعت ہے، لہٰذا رفع بدعت کے لیے وجوبا رجوع کر لے اور دوسرے طہر میں چاہے طلاق دے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** یعنی **لاطهار عدتهن** معلوم ہوا کہ حکم ربانی ہے کہ طہر میں طلاق دیجائے، نیز حضرت ابن عمر نے جب اپنی بیوی کو طلاق حالت حیض میں دے دیا تو رسول اللہ...... نے حضرت عمر سے فرمایا **مُرْ ابنكَ فليراجعها** صاجزادے سے کہد و رجوع کرے، اسی حدیث سے اہل ظاہر کا رد بھی ہو جاتا ہے، جو کہتے ہیں کہ حالت حیض میں طلاق دینے سے طلاق واقع نہیں ہوتی، اس لیے کہ اس حالت میں طلاق مشروع نہیں، کیوں کہ حدیث میں مراجعت کا حکم ہے اور مراجعت وقوع طلاق کے بغیر محال ہے، دوسرے یہ کہ نہی لمعنی فی غیرہ ہے یعنی تطویلِ عدت کی وجہ سے کہ مطلقہ کی خواہ مخواہ عدت لمبی ہو گی پس یہ مشروعیت کے منافی نہیں ہے۔

فائدہ: مسئلہ کی صورت یہ ہو گی کہ جب آدمی نے حالت حیض میں طلاق دیا تو اسی حیض میں رجوع کر لے، حیض کے بعد پاک ہو اور دوبارہ حیض آئے اور اس حیض سے پھر پاک ہو تو اب طلاق دے یہ طہر ثانی ہے، امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حیض کے بعد والے طہر میں کہ جس میں طلاق ہوئی ہے طلاق دے سکتا ہے، **ولو قال لموطوئة انت طالق.** ایک شخص نے اپنی مدخولہ سے (جو ذوات الحیض میں سے تھی) کہا تجھے بطریق سنت تین طلاق تو ہر طہر میں ایک واقع ہو گی، کیوں کہ **للسنة** میں لام وقت کے لیے ہے، پس گویا کہا **وقت السنة** اور طلاقِ سنی کا وقت طہر ہی ہے، جس میں جماع نہ ہو یا لام برائے اختصاص ہے، یعنی تین طلاقیں جو سنت کے ساتھ مخصوص ہیں اور طلاق مطلق ہے، پس اس سے فرد کامل مراد ہو گا، اور طلاق سنی کا فرد کامل وہی ہے جو عدد اور وقت ہر دو اعتبار سے سنت ہو لہٰذا تین طلاق تین طہروں میں واقع ہوں

گی، اور اگر وہ فی الحال تینوں طلاقوں کے واقع ہونے کی نیت کرے یا ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہونے کی نیت کرلے تو یہ بھی صحیح ہے، کیوں کہ کلام میں اس کا بھی احتمال ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک اگر اس نے مسئلہ مذکورہ میں تین طلاقوں کی نیت فی الحال کرلی تو صحیح نہیں، اس لیے کہ اس نے خلاف سنت کی نیت کی، اور شی اپنے ضد کا احتمال نہیں رکھتی، ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی ہے کہ لفظ جس کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا اس کی نیت صحیح ہے، اس لیے کہ یہ وقوعاً سنی ہے، اس حیثیت سے کہ تین طلاقوں کا جملۂ وقوع معروف بالسنہ ہے، ایقاعاً نہیں۔

ویقع طلاق کل زوج عاقل: ہمارے نزدیک طلاق ہر عاقل بالغ شوہر کی واقع ہوجاتی ہے، اگر چہ وہ مکروہ ہو یعنی کسی نے زبردستی اس سے طلاق دلوائی ہو یا شوہر بھنگ یا افیون یا خراسانی اجوائن وغیرہ کے نشہ میں مست ہو بہر حال طلاق واقع ہوجائے گی۔

امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ کے نزدیک ان کی طلاق واقع نہیں ہوتی، ان کا استدلال رسول اللہ...... کے ارشاد سے **رُفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرھُوا علیه** یعنی اگر لوگوں سے بھول چوک ہوجاتی ہے یا انہیں کسی چیز پر مجبور اور بے بس کر دیا جاتا ہے تو اس کا حکم امت سے مسلوب ہے۔

نیز نبی...... کا ارشاد ہے **لا طَلَاقَ وَلَا عِتَاقَ فی اغلاق** یعنی طلاق اور عتاق اکراہ کی صورت میں نہیں ہیں۔

دوسرے یہ کہ طلاق تصرف شرعی ہے اور تصرفاتِ شرعیہ کا اعتبار اختیار کے ساتھ ہوتا ہے اور اختیار اکراہ کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔

ہماری دلیل رسول اللہ...... کا ارشاد ہے **ثلاث جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزلهن جدٌّ النكاح والطلاق والرجعة** تین چیزیں ہیں جن کی حقیقت تو حقیقت ہے ہی مذاق بھی حقیقت ہے، نکاح، طلاق اور رجعت نیز روایت میں ہے کہ ایک عورت نے تلوار سونت کر شوہر سے کہا یا تو مجھے طلاق دے ورنہ قتل کرڈالوں گی اس نے طلاق دے دی اور معاملہ حضرت عمر کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ نے اس کی طلاق کو نافذ کر دیا، عقلی دلیل یہ ہے کہ اکراہ میں مکرہ کو قصد واختیار ہوتا ہے، یہ چیزیں اس سے سلب نہیں ہوتی، اس لیے کہ وہ شرین میں اہون کو اختیار کر رہا ہے تو یہ کھلی دلیل ہے کہ اس کا اختیار سلب نہیں ہوا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ وہ اس پر راضی نہیں تو طلاق کا وقوع رضا پر موقوف نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ مکرہ کی طلاق واقع ہوتی ہے، رہی بات **رُفع عن امتی** والی حدیث کی تو اس میں بالاجماع حکم اخروی مراد ہے نہ کہ حکم دنیوی اور دوسری حدیث میں امام ابوداؤد اور احمدؒ نے اغلاق کی تفسیر غضب سے کی ہے، حالاں کہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

فائدہ: بیس معاملات ہیں جو بحالت اکراہ بھی صحیح ہوتے ہیں، صاحب نہر نے ان کو ان اشعار میں جمع کیا ہے:

طلاق وإيلاء ورجعة نكاح مع الاستيلاء عفو عن العمد
رضاع وأيمان وفئ ونذرة قبولٌ لايداع كذا تصلح عن عمد
طلاق على جعل يمين به اتت كذا لعتق والاسلامُ تدبير للعبد
وايجاب احسان وعتق فهٰذه تصح مع الاكراه عشرين في العدد

سکران: پیچھے گذر چکا ہے کہ نشہ میں دھت شخص کی بھی طلاق واقع ہو جائے گی، امام کرخی اور طحاوی کہتے ہیں کہ سکران کی طلاق واقع نہ ہوگی، اس لیے کہ اسکے لیے قصد وارادہ نہیں ہوتا، جیسے کہ نائم اس کے لیے قصد نہیں ہوتا اور ایسا اس لیے ہے کہ تصرف کے صحیح ہونے کی شرط عقل ہے، جو ٹھکانے لگ چکی ہے، پس سکران کا معاملہ ایسے ہو گیا جیسے کسی کی عقل بھنگ یا اسکے علاوہ کسی مباح چیز سے زائل ہو جائے تو اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ وہ شرعاً مخاطب ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **لا تقربوا الصلاة وانتم سكارىٰ** کہ نشہ میں دھت ہو کر نماز کے قریب مت جاؤ، پس جب سکران مخاطب ہوا تو اس کے تصرف کا نفاذ بھی واجب اور ضروری ہوا دوسرے اس لیے بھی کہ اس کے عقل کا زوال ایسے سبب سے ہوا ہے جو معصیت ہے **فيجعل باقيا زاجرًا له.**

البتہ اگر کسی مباح چیز کی وجہ سے نشہ پیدا ہو گیا اور اس نشہ میں طلاق دے بیٹھا تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

وطلاق الاخرس: گونگے کی طلاق اشارہ سے واقع ہو جاتی ہے، اگر اس کا اشارہ سمجھا جاتا ہو اس لیے وہ بھی طلاق کا برائے خلاصی ضرورت مند ہے جیسے کہ بولنے والا اس کا ضرورت مند ہوتا ہے، تو اگر اس کا اشارہ بولنے والے کی عبارت کے حکم میں نہ مانا جائے تو حرج واقع ہوگا، اور یہ مدفوع بالنص ہے، اسی طرح اس کے تمام تصرفات جیسے اعتاق، بیع وشراء اشارہ سے واقع ہو جائیں گے، بشرطیکہ اس کا اشارہ پہچانا جائے۔

مطلِّق خواہ آزاد ہو یا غلام اس کی طلاق واقع ہوگی، **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد والا المكاتب شيئًا الا الطلاق** کہ غلام کو طلاق کے علاوہ کسی چیز کی اتھارٹی نہیں ہوتی، دوسرے اس لیے بھی کہ نکاح کی ملکیت آدمیت کے خصائص سے ہے، اور غلام آقا کی ملکیت میں من حیث المال داخل ہوتا ہے، من حیث الآدمی نہیں، اسی وجہ سے غلام کا اقرار بالدم درست ہے، پس مالک طلاق ہونے کی وجہ سے وہ طلاق دے سکتا ہے، مولا نہیں دے سکتا۔

لا طلاق الصبی و المجنون الخ: بچہ اور مجنون اور نائم کی طلاق واقع نہیں ہوتی، کیوں کہ ان کے لیے قصد واختیار نہیں ہوتا، نیز نبی...... کا ارشاد ہے کل طلاقٍ جائز الاطلاق الصبی المجنون کہ بچہ اور مجنون کے طلاق کے ماسواء تمام طرح کی طلاقیں درست ہیں۔

والسید علی امراٴۃ عبدہ: آقاء اپنے غلام کی بیوی کو طلاق نہیں دے سکتا، حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جاء النبیَ صلی اللّٰہ علیہ وسلم رجلٌ فقال یا رسول اللّٰہ سیدی زوّجنی امتہ وھو یرید ان یفرق بینی و بینھما فصَعِد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم المنبر فقالَ یا ایھا الناس ما بال احدکم یزوج عبدہ من امتہ ثم یرید ان یفرق بینھما إنما طلاق لمن اخذَ بالساقِ رواہ ابن ماجہ والدار قطنی کہ ایک شخص رسول اللہ...... کے پاس آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ میرے آقا نے اپنی باندی کے ساتھ میرا نکاح کردیا تھا اب وہ ہم دونوں کے درمیان تفریق کرنا چاہتا ہے، پس آپ منبر پر تشریف لائے اور ارشاد فرمایا لوگو تم کو کیا ہوگیا کہ تم اپنی باندی کے ساتھ اپنے غلام کا نکاح کرتے ہو، پھر دونوں کے درمیان تفریق کرنا چاہتے ہو، سنو طلاق کا حق اسے ہے جو ساق کا مالک ہے، معلوم ہوا کہ شوہر کو حق طلاق ہے آقا کو نہیں۔

واعتبارہ بالنساء: عددِ طلاق کا اعتبار عورتوں کے حال سے ہوگا، پس آزاد عورت کی طلاق تین ہوگی اور باندی کی طلاق دو ہوگی، خواہ شوہر آزاد ہو یا غلام اور امام شافعیؒ اور دیگر ائمہ کے نزدیک عدد طلاق میں مرد کا حال معتبر ہے، یعنی اگر شوہر آزاد ہے تو اسے تین طلاق کا حق ہوگا بیوی آزاد ہو یا باندی، اور اگر شوہر غلام ہے تو اسے دو طلاقوں کا اختیار ہوگا بیوی آزاد کیوں نہ ہو ان کا استدلال اس روایت سے ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء معلوم ہوا کہ طلاق میں مردوں کے حال کا اور عدت میں میں عورتوں کے حال کا لحاظ ہوگا، دوسرے یہ کہ صفت مالکیت کرامۃ ہے اور آدمیت اس کا متقاضی ہے، اور آدمیت کے معنی حر میں اکمل ہوتے ہیں، لہٰذا حر کی مالکیت بھی ابلغ اور اکثر ہوگی۔

ہماری دلیل حدیث عائشہؓ ہے قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم طلاق الامۃ ثنتان وعدتھا حیضتان کہ باندی کی طلاق دو ہے اور عدت دو حیض ہے، معلوم ہوا کہ عورت کے حال کا اعتبار ہوگا، شوہر کے حال کا نہیں اور ائمہ ثلاثہ کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایقاع طلاق مراد ہے نہ کہ عددِ طلاق یعنی طلاق دینے کی اتھارٹی مردوں کو ہوتی ہے۔

باب الطلاق الصریح

ھو کانتِ طالق ومُطلَّقَةٌ وطلَّقتُكَ فَيَقعُ وَاحِدَةٌ رَجعِيَّةٌ وَإنْ نَوَى الأكثَرَ أوِ الإبَانَةَ أوْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا ولو قالَ انتِ الطلاقُ او انتِ طالِقٌ طلاقًا تقع واحدَةٌ رَجعِيَّةٌ بِلا نِيَّةٍ أوْ نَوَى وَاحِدَةً أوْ ثِنتَيْنِ وَإنْ نَوىٰ ثَلثًا فثلثٌ وَإنْ اَضافَ الطَّلَاقَ إلى جُمْلَتِهَا أوْ إلىٰ ما يُعَبَّرُ بِهِ عَنْهَا كالرَّقَبَةِ والعُنقِ وَالرُّوْحِ والبَدَنِ وَالجَسَدِ وَالفَرجِ والرأسِ وَالوَجْهِ أوْ إلى جزءٍ شَائعٍ مِنْهَا كَنِصْفِهِا وثُلُثِهَا تُطَلَّقُ وَإلى اليدِ والرِّجلِ والدُّبُرِ لَا ونصفُ التَّطلِيقَةِ أوْ ثُلُثُها طَلقَةٌ وثلثَةُ أنصافِ التَّطلِيقَتَيْنِ ثلثٌ ومِنْ وَاحِدَةٍ أوْ مابَيْنَ وَاحِدَةٍ إلى ثِنتَيْنِ وَاحِدَةٌ وَإلى ثَلثٍ ثِنتَانِ وَواحِدَةٌ فِي ثِنتَيْنِ وَاحِدَةٌ إن لم يَنْوِ أوْ نَوَى الضَّرْبَ وَان نَوَى وَاحِدَةً وثنتين فثلثٌ وثنتين فِي ثِنتين ثِنتَانِ وَان نَوىٰ الضربَ ومِن هُنَا إلى الشَّامِ واحدةٌ رجعِيَّةٌ وبمَكَّةَ أوْ فِي الدَّارِ تَنجيزٌ وَفِي إذَا دَخلَتْ مكةَ تعلِيقٌ.

ترجمہ: طلاق صریح یوں ہے (کہ کوئی کہے) تو طلاق والی ہے یا تو مطلقہ ہے یا میں نے تجھے طلاق دیا ان سے ایک رجعی واقع ہوتی ہے، گو زیادہ کی یا بائن کی نیت کرے یا نیت ہی نہ کرے اور اگر کہا تو طلاق ہے یا خاص طلاق والی ہے یا طلاق والی ہے کسی طلاق سے تو ایک طلاق رجعی ہوگی اگر نیت نہ کی ہو یا ایک کی نیت کی ہو یا دو کی اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی، اور اگر طلاق منسوب کیا عورت کے کل کی طرف یا ایسے حصہ کی طرف جس سے کل کی تعبیر ہوتی ہو یا پاؤں یا مقام براز کی طرف منسوب کیا تو واقع نہ ہوگی، اور آدھی اور تہائی طلاق، پوری طلاق ہے اور دو طلاق کے تین نصف تین طلاق ہیں اور ایک سے یا جو ایک سے دو کے درمیان تک ہے ایک ہوگی اور تین تک دو ہوں گی اور ایک دو میں ایک ہوگی اگر کچھ نیت نہ کرے اور اگر نیت کرے ایک اور دو کی تو تین طلاقیں ہوں گی اور دو دو میں دو ہوں گی گو ضرب کی نیت کرے اور یہاں سے شام تک ایک طلاق رجعی ہوگی اور مکہ کے پاس یا مکہ میں یا گھر میں طلاق تنجیزی ہے اور جب تو داخل ہو مکہ میں تعلیق ہے۔

تشریح: جب مصنفؒ اصل طلاق اور وصفِ طلاق کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب انواعِ طلاق کا بیان شروع فرما رہے ہیں، طلاق کی من حیث الایقاع بنیادی دو قسم ہیں طلاق یا الفاظ صریحی کے ساتھ ہوگی یا الفاظ کنائی کے ساتھ، طلاق صریحی کہتے ہیں جو غلبہ استعمال کی وجہ سے ظاہر المراد ہو اور طلاق کنائی کہتے ہیں جو مستتر المراد ہو چنانچہ اس میں نیت کی ضرورت ہوتی ہے، پھر طلاق تین حال سے خالی نہیں یا تو وہ مرسل ہوگی یا کسی وقت کی طرف مضاف ہوگی یا کسی شرط کے ساتھ معلق ہوگی، پس مرسل اسی وقت واقع ہو جاتی ہے، وہ خواہ سنی ہو یا بدعی اور وہ جو کسی وقت کی طرف مضاف ہو جیسے کہ جب مُطلِّق نے کہا انت طالق غداً یا انتِ

طالق راس الشهر یا انتِ طالق یوم الجمعة تو طلاق اس وقت کے پائے جانے پر ہی واقع ہوگی، اور معلق بالشرط جیسے مطلق کہے انت طالق ان دخلتِ الدار یا ان کلمتِ فلانا فانت طالق تو طلاق وجود شرط پر ہی واقع ہوگی۔

اگر آدمی طلاق صریح الفاظ کے ذریعہ دے مثلاً یوں کہے انتِ طالِقٌ یا انتِ مُطَلَّقَةٌ تو ان الفاظ سے ایک ہی طلاق رجعی واقع ہوگی، خواہ طلاق دہندہ زائد کی نیت کرے یا بائن کی یا سرے سے نیت ہی نہ کرے، بہر حال ایک ہی طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ یہ ظاہر المراد ہیں، لہٰذا حکم عینِ کلام سے متعلق ہوگا، دوسرے یہ کہ الطلاق مرتان الخ آیت میں طلاق صریح کے بعد رجعت کی اجازت دی گئی ہے، معلوم ہوا کہ طلاق صریح سے رجعی واقع ہوتی ہے، اور شافعیؒ اور زفرؒ کے نزدیک جس کی نیت کی وہی واقع ہوگی، اس لیے کہ وہ اس کے لفظ کا محتمل ہے، اور ہمارے نزدیک جس کی اس نے نیت کی ہے وہ واقع نہ ہوگی کیوں کہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی جس کا لفظ احتمال نہیں رکھتا، لہٰذا اس کی نیت لغو ہو جائے گی، اور ایسا اس لیے ہے کہ اس کا قول انت طالق خبر ہے، جس کا اقتضاء یہ ہے کہ وہ خبر صادق ہو اگر وہ واقع کے مطابق ہو یا کاذب ہو اگر واقع کے مطابق نہ ہو، جیسے اس کا قول انتِ قائمة اور بہر حال وقوع من جہۃ الزوج تو لفظ اس کا لغۃً تقاضا نہیں کرتا ہے۔

اور بلا شبہ اس کا ثبوت شرع کی وجہ سے اقتضاءً ہے تا کہ وہ کاذب نہ ہو اور مقتضی اس کے لیے عموم نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کا ثبوت ضرورت کی وجہ سے ہے اور ضرورت ایک سے ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا ایک سے زائد کی ضرورت نہیں۔

اور اگر اس نے انت مُطْلَقَة بتسکین اللام کہا تو بلا نیت طلاق واقع نہ ہوگی، اس لیے کہ یہ لفظ طلاق کے معنی میں عرفاً استعمال نہیں ہے لہٰذا صریح نہ ہوگا پس محتاجِ نیت ہوگا۔

اور اگر طلاق دہندہ ایسی ترکیب اختیار کرے جس میں خبر مصدر ہو یا تاکید خواہ مصدر نکرہ ہو یا معرفہ جیسے انت الطلاق یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاقاً تو اس میں بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، جب کہ کوئی نیت نہ کرے یا دو کی نیت کرے، کیوں کہ طلاق صریح میں نیت کی ضرورت نہیں رہتی، نیز صریح مصدر میں عدد کا احتمال نہیں ہوتا، ہاں اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہو جائیں گی، کیوں کہ مصدر اسم جنس ہے، لہٰذا کل جنس کا ارادہ ہو سکتا ہے، پس تین فرد حکمی ہے یعنی تین کا عدد طلاق کا فرد کامل ہے، بخلاف دو کے کہ وہ نہ فرد حقیقی ہے نہ فرد حکمی، لہٰذا دو کی نیت صحیح نہ ہوگی۔

امام زفرؒ کہتے ہیں کہ دو کی نیت بھی صحیح ہے اس لیے کہ دو، تین کا بعض ہی ہے، پس دو کی نیت تین کی صحت کی ضرورت کی وجہ سے صحیح ہے، اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ دو عدد محض ہے اور لفظ جنس عدد محض پر دلالت نہیں کرتا،

لہذا دو کی نیت لغو ہوگی، جب کہ تین کی نیت صحیح ہے، کیوں کہ تین طلاق جمیع جنس طلاق ہے، اور ایسا اس لیے کہ لفظ مفرد ہے لہٰذا اس کی رعایت ضروری ہے، علاوہ ازیں فرد کی دو قسمیں ہیں، فرد حقیقی اور وہ ادنیٰ جنس ہے اور فرد حکمی اور وہ جمیع جنس ہے، پس ان میں سے جس کی بھی نیت کرلے گا تو اس کی نیت صحیح ہوگی، اس لیے کہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے، اور تثنیہ اس طرح کا نہیں ہے لہٰذا دو کی نیت معتبر نہ ہوگی، البتہ اگر عورت باندی ہو تو دو کی نیت صحیح ہے اس لیے کہ دو طلاق باندی کے حق میں جمیع جنس ہے جیسے کہ تین حرہ کے حق میں جمیع جنس ہے۔

وإن اضاف الطلاق إلى جملتها الخ: اگر طلاق دہندہ نے طلاق کی نسبت عورت کے کل کی طرف کی بایں طور کہ کہا انتِ طالق یا ایسے جزء کی طرف کی جس سے کل کی تعبیر ہوتی ہے جیسے رقبہ گردن، گلا، روح، بدن، شرمگاہ وغیرہ یا کسی جزء غیر معین کی طرف کی جیسے نصف ثلث وغیرہ تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع ہوجائے گی، اس لیے کہ اس نے طلاق کی نسبت اس کے محل کی طرح کیا، بہر حال جب اس نے طلاق منسوب کیا کل عورت کی طرف بایں طور کہ اس نے کہا انت طالق تو انتساب الی المحل ظاہر ہے، اس لیے کہ کلمہ انتِ ضمیر مخاطبہ ہے، اسی طرح روح، بدن، جسد وغیرہ کہ ذکر یہ اعضاء ہوتے ہیں اور مراد کل عورت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **فظلت اعناقُهم لها خاضعين** پس مراد اعناق سے ان کی ذات ہے ایسے ہی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **فتحرير رقبة** پس رقبہ سے مراد رقیق کی ذات ہے اور رہی بات جزء شائع کی تو یہ تمام تصرفات کا محل ہے، تو اسی طرح طلاق کا بھی محل ہوگا، مگر یہ کہ حقِ طلاق میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی، پس طلاق کل میں ثابت ہوگی، بخلاف بیع کے، اس لیے کہ نفس اس کے حق میں تجزی ہوتی ہے، لہٰذا وہ جزء مضاف الیہ پر حاجت الی التعدی کے نہ ہونے کی وجہ سے منحصر رہے گا۔

وإلى اليد والرِجل الخ: اور اگر طلاق کی نسبت ہاتھ کی طرف کیا بایں طور کہ کہا یدکِ طالق یا پیر کی طرف کیا اور رِجلُكِ طالق کہا یا دبر کیطرف نسبت کیا اور کہا دبرکِ طالق تو طلاق نہ واقع ہوگی، اس لیے کہ ان اعضائے بدن سے کل کی تعبیر نہیں ہوتی، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جزمعین غیر شائع کی طرف نسبت کرنے سے طلاق واقع ہوجاتی ہے، کیوں کہ عقدِ نکاح کے ذریعہ اس جزء سے بھی فائدہ حاصل ہوتا ہے، پس وہ محل نکاح ہونے کی وجہ سے محل طلاق ہوگا اور اس جزء میں حکم طلاق ثابت ہونے کے بعد کل میں سرایت کرجائے گا، ہم یہ کہتے ہیں کہ محل طلاق وہی جزء ہوسکتا ہے جس میں معنی قید متصور ہوں اور اجزاء مذکورہ میں یہ چیز نہیں ہے پس طلاق واقع نہ ہوگی، جیسے بال ناخن وغیرہ کی طرف منسوب کرنے سے طلاق نہیں ہوتی۔

ونصف التطليقة او ثُلُثها طلقة: اگر طلاق دینے والے نے کہا انت طالقَ نصف التطليقة یا انت طالق ثلث التطليقة کہا تو ایک طلاق ہوگی اسی طرح ہر جزء شائع میں ایک طلاق واقع ہوگی، کیوں

کہ ان چیزوں کے بعض کا ذکر کہ جن میں تجزی اور تقسیم نہیں ہوتی ایسے ہے جیسے کل کا ذکر کر دیا گیا ہو عاقل بالغ کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے اور محرم کو مبیح پر غلبہ دیتے ہوئے، حاصل یہ ہے کہ طلاق میں تجزی چوں کہ نہیں ہوتی اس لیے پوری ایک طلاق واقع ہو گی۔

اور جب اس نے انت طالق ثلثة انصاف التطليقتين کہا کہ تجھے دو طلاقوں کے تین نصف طلاق ہے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی، کیوں کہ دو طلاقوں کا نصف ایک طلاق ہوتا ہے اور اس نے دو طلاقوں کے تین نصف کو جمع کیا ہے تو لازمی طور پر تین طلاقیں واقع ہوں گی گو مناسب تھا کہ دو طلاقیں واقع ہوں جیسے کہ جب وہ کہتا انت طالق واحدة ونصفا تو دو واقع ہوتیں، اس لیے کہ تطليقتين کا نصف واحد ایک طلاق ہے، پس نصف واحدۃ ایک طلاق ہوا تو تین نصف بداہۃ تین طلاقیں ہوں گی۔

ومن واحدة او ما بين واحدة الخ: اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انتِ طالق واحدة إلى اثنين تجھے ایک سے دو تک طلاق یا کہا انتِ طالق ما بين واحدة إلى ثنتين تو ایک طلاق واقع ہو گی، اور اگر کہا انتِ طالق من واحدة إلى ثلث تجھے ایک سے تین تک طلاق یا کہا انت طالق ما بين واحدة الى ثلث تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے، صاحبینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں دو اور دوسری صورت میں تین واقع ہوں گی، امام زفرؒ کے نزدیک صرف دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہو گی کیوں کہ زفرؒ کے نزدیک دونوں غایتیں ابتداء اور انتہاء داخل نہیں ہوتی، مثلاً کوئی یوں کہے بعتُ منك من هٰذا الحائط الىٰ هٰذا الحائط تو دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہوتیں، صاحبینؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے کلام سے عرف میں کل ہی مراد ہوتا ہے، کیوں کہ ابتدائے غایت اور انتہائے غایت دونوں حکم میں داخل ہوتی ہیں، جیسے کوئی کہے خذ من مالی من درہم إلى مائة تو اس کا مطلب ہے ایک تا سو سب لے لو، امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب کلام میں ایسے دو عدد ذکر کیے جائیں جن کے درمیان میں بھی عدد ہو جیسے ایک سے تین تک کہ اس میں ایک اور تین کے درمیان دو کا عدد ہے تو اس میں اقل سے زائد مراد ہو گا اور اگر ان کے درمیان عدد نہ ہو جیسے ایک سے دو تک تو اس میں اکثر سے کم واقع ہوتا ہے، جیسے کہتے ہیں کہ سنی من ستين الى سبعين میری عمر ساٹھ سال سے زیادہ اور ستر سے کم ہے بالفاظ دیگر ابتدائے غایت حکم میں داخل ہوتی ہے انتہائے غایت نہیں، لہٰذا پہلی صورت میں ایک طلاق اور دوسری صورت میں دو طلاقیں ہوں گی۔

اور اگر کسی نے اپنی عورت سے کہا انت طالق واحدة في ثنتين تو ایک طلاق رجعی واقع ہو گی، خواہ وہ ضرب وحساب کی نیت کرے یا نہ کرے اور اگر ایک اور دو کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہوں گی، بشرطیکہ عورت مدخول بہا ہو۔

پہلی صورت میں ایک اس لیے واقع ہوگی کہ ضرب مضروب کے اجزاء میں تکثیر کا فائدہ دیتا ہے، اس کے افراد کو نہیں بڑھاتا کیوں کہ طلاق واحد کے اجزاء کی تکثیر خود طلاق واحد کے تعدد کو ثابت نہیں کرتی، پس ہمارے قول واحدة فی ثنتین کے معنی ہوئے واحدة ذو جُزْئَیْنِ اور واحدة فی ثلث کا معنی ہوا واحدة ذو اجزاء ثلاثة اور طلاق واحد گو اس کے اجزاء کثیر ہوں وہ ایک سے زائد نہیں ہوتی۔

اور اس لیے بھی کہ مصنفؒ کا قول فی ثنتین حقیقۃً ظرف ہے اور یہ اس کے لائق نہیں ہے، لہٰذا مظروف یعنی ایک واقع ہوگا ظرف یعنی دو واقع نہیں ہوگا۔

امام زفر، مالک، احمد، شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک عرف ومحاورہ کے حساب سے دو طلاقیں واقع ہوں گی، اور یہی الحسن کا بھی قول ہے۔

دوسری صورت میں تین واقع ہوں گی بشرطیکہ مدخول بہا ہو، اس لیے کہ فی کو واوَ عاطفہ کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور اگر عورت مدخول بہا نہ ہو تو صورت مذکور میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی وہ ایک سے ہی بائنہ ہو جاتی ہے، پس بقیہ دو کے لیے وہ محل ہی نہ رہی۔

اور اگر فی کو مع کے معنی میں استعمال کیا تو تین بیک وقت واقع ہوں گی زوجہ مدخول بہا ہو یا نہ ہو کیوں کلمہ فی بمعنی مع مستعمل ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَادْخُلِي فِي عِبَادِي یعنی مع عبادی پس جب تین ایک ساتھ واقع ہوں گی تو یہ جیسے مدخول بہا کے حق میں واقع ہوتی ہیں غیر مدخول بہا کے حق میں بھی واقع ہوں گی، کیوں کہ اس پر بیک ساتھ تین واقع ہو سکتی ہیں، البتہ اس پر یکے بعد دیگر تین نہیں واقع ہو سکتی ہیں، کیوں کہ وہ ایک سے ہی بائنہ ہو جائے گی۔

اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ثنتین فی ثنتین تو دو ہی واقع ہوں گی خواہ بالکل نیت نہ کرے یا ضرب کی نیت کرے، کیوں کہ پہلے گذر چکا کہ عدد اول کا اعتبار ہوتا ہے، اس میں سابقہ ساری تفصیل مع دلائل سابقہ کے ہے۔

ومن هنا إلى الشام: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق من هُنا إلى الشام تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اس لیے کہ وصفِ طلاق طول کے ساتھ ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ وصفِ طلاق قصر کے ساتھ ہے اس لیے کہ طلاق جب بھی واقع ہوگی تو تمام اماکن میں واقع ہوگی اور نفس طلاق قصر کا احتمال نہیں رکھتا، کیوں کہ وہ جسم نہیں ہے، لہٰذا اس کا حکم رجعی ہونے کے ساتھ مقصور یعنی منحصر رہا۔

بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ اس کا قول إلى الشام عورت کے لیے ہے طلاق کے لیے نہیں حتی

کہ اگر تطلیقة إلی الشام کہہ دیتا تو طلاق بائنہ ہو جاتی۔

وبمكة او فی مكة: جب کسی عورت سے اس کے شوہر نے کہا انت طالق بمكة یا انت طالق فی مكة یا انت طالق فی الدار تو طلاق علی الفور واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ طلاق کسی مکان کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا، کیوں کہ طلاق وصف حکمی ہے پس وہ حقیقی کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر اس نے ان اقوال سابقہ سے اذا دخلتِ مكة مراد لیا تو اس کی تصدیق دیانۃً ہوگی، قضاءً نہیں کیوں کہ اضمار، ظاہر کے خلاف ہے لہٰذا قاضی اس کی تصدیق نہیں کرسکتا۔

اور اگر اس نے انت طالق إذا دخلتِ مكة کہا تو طلاق دخولِ مکہ پر معلق ہوگی یعنی جب تک عورت مکہ میں داخل نہ ہوگی طلاق واقع نہ ہوگی، کیوں کہ حقیقت تعلیق پائی جارہی ہے۔

فصل فی اضافة الطلاق إلی الزمان

یہ فصل زمانہ کی طرف طلاق کی نسبت کے بیان میں

انت طالق غداً أَوْ فِی غَدٍ تُطَلَّقُ عندَ الصبحِ ونِيَّةُ الْعَصْرِ تَصِحُّ فِی الثَّانِیْ وَفِی الیومِ غداً أَوْ غَدًا الْيَوْمَ يُعْتَبَرُ الاوَّلُ انتِ طَالِقٌ قبلَ أَتَزَوَّجْكِ أَوْ أَمْسِ وَنَكَحَهَا اليومَ لَغْوٌ وَإِنْ نَكَحَهَا قَبْلَ أَمْسِ وَقَعَ الآن انتِ طَالِقٌ مَالَمْ أُطَلِّقكِ أَوْ مَتیٰ لَمْ أُطَلِّقْكِ وَسَكَتَ طُلِّقَتْ وَفِی إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ إِذَا مَالَمْ أُطَلِّقْكِ لَا حَتّٰی يَمُوْتَ احدُهُمَا انتِ طَالِقٌ مَالَمْ أُطَلِّقْكِ انتِ طالقٌ طُلِّقَتْ هٰذِهِ الطَّلْقَةَ انتِ كذا يومَ أَتَزَوَّجُكِ فَنَكَحَهَا لَيْلاً حَنِثَ بِخِلَافِ الامرِ بِالْيَدِ أَنَا مِنْكِ طالِقٌ لغوٌ وَإِنْ نَوىٰ وَتَبِيْنُ فِی الْبَائِنِ وَالْحَرَامِ انتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لا أَوْ مَعَ مَوْتِیْ أَوْ مَعَ مَوْتِكَ لَغْوٌ وَلَوْ مَلَكَهَا أَوْ شِقْصَهَا أَوْ مَلَكَتْهُ أَوْ شِقْصَهُ بَطَلَ الْعَقْدُ فَلَوْ اِشْتَرٰهَا وَطَلَّقَهَا لَمْ يَقَعْ انتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ فَاعَتَقَ لَهُ الرَّجْعَةُ وَلَوْ تعلَّقَ عِتْقُهَا وَطَلْقَتَاهَا بِمَجِیْءِ الْغَدِ فَجَاءَ الغَدُ لَا وعِدَّتُهَا ثَلٰثُ حَيْضٍ انتِ طَالِقٌ هٰكَذَا وَاشَارَ بِثَلٰثِ أَصَابِعَ فَهِیَ ثَلٰثٌ انتِ طَالِقٌ بَائِنٌ اَوِ الْبَتَّة أَوْ اَفحشَ الطَّلَاقِ أَوْ طلاقَ الشَّيْطَانِ أَوِ الْبِدْعَةِ أَوْ كَالْجَبَلِ أَوْ اشَدَّ الطَّلَاقِ أَوْ كَالفِ أَوْ مِلْأَ الْبَيْتِ أَوْ تَطْلِيقَةً شَدِيْدَةً أَوْ طَوِيْلَةً أَوْ عَرِيْضَةً فَهِیَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِنْ لَمْ ينو ثلاثًا.

ترجمہ: (اگر کسی نے کہا) تو طلاق والی ہے کل یا کل میں تو صبح ہونے پر طلاق واقع ہو جائے

گی، دوسرے لفظ میں عصر کی نیت بھی صحیح ہوتی ہے، اور (ان الفاظ میں) کہ تو طالق ہے آج کل یا کل آج تو پہلے لفظ کا اعتبار ہوگا، تو طالق ہے قبل اس کے کہ میں تجھ سے نکاح کروں یا تو طالق تھی حالاں کہ اس سے آج نکاح کیا ہے (تو یہ) لغو ہے اور اگر نکاح کیا ہو کل گذشتہ سے پیشتر تو اس وقت طلاق پڑے گی اور تو طالق ہے جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا تا وقتیکہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں (یہ کہہ کر) خاموش ہو گیا تو طلاق ہو جائے گی اور (ان الفاظ میں) کہ اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب میں تجھکو طلاق نہ دوں یا جب تک کہ میں تجھ طلاق نہ دوں تو (طلاق) نہیں واقع ہوگی یہاں تک کہ ان میں سے کوئی مر جائے، تو طالق ہے اس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طالق ہے تو یہ پچھلی طلاق پڑ جائے گی، تو ایسی ہے جس روز میں تجھ سے نکاح کرں پھر نکاح کیا اس سے رات میں تو حانث ہو جائے گا بخلاف امر بالید کے، میں تجھ سے طالق ہوں لغو ہے گو طلاق کی نیت کرے اور عورت جدا ہو جائے گی لفظ بائن اور لفظِ حرام سے، یا تو طالق ہے ایک سے یا نہیں یا میرے یا تیرے مرنے کے ساتھ لغو ہے، اور اگر اس کے کل یا جزء کا مالک ہو گیا یا اس کے کل یا جزء کی مالک ہوگئی تو نکاح باطل ہو جائے گا، پس اگر منکوحہ باندی کو خریدا پھر طلاق دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی، تجھے دو طلاق جوں ہی تیرا آقا تجھے آزاد کرے، پس آقا نے آزاد کر دیا تو اس کو رجعت (کا اختیار) ہے اور اگر آزادی اور دو طلاقیں کل کے آنے پر معلق ہوں اور کل آجائے تو (رجعت) نہیں کر سکتا اور اس کی عدت تین حیض ہوگی، تجھے اتنی طلاق (کہا) اور تین انگلیوں سے اشارہ کیا تو تین (طلاق) ہوں گی، تو طالق ہے بائن یا بتہ یا فحش تر طلاق یا شیطان کی طلاق یا بدعت کی طلاق یا پہاڑ جیسی یا سخت تر طلاق یا مثل ہزار یا گھر بھر کر یا شدید ترین طلاق یا لمبی یا چوڑی تو ان سب میں ایک طلاق بائن ہوگی، اگر تین کی نیت نہ کرے۔

تشریح: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انتِ طالق غداً یا کہا انت طالق فی غدٍ تو طلوع صبح صادق ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ عورت کو تمام اوقاتِ غداً طلاق کے ساتھ متصف کیا گیا ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب طلاق اس کے جزء اول میں واقع ہو، اور یہ صبح صادق کا طلوع ہے، امام مالکؒ کے نزدیک علی الفور طلاق کا وقوع ہو جائے گا۔

اور عصر کی نیت دوسری صورت میں صحیح ہے، یعنی اگر شوہر نے انت طالق فی غد کہا اور بولا نویتُ آخر النہار یعنی میں نے انت طالق فی غد سے غد کا آخری وقت مراد لیا ہے تو یہ دیانۃً اور قضاءً دونوں طرح صحیح ہے، جب کہ اگر اس نے انت طالق غدا کہا اور بولا نویت آخر النہار تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جا سکتی گو دیانۃً اس کی نیت صحیح ہو۔

صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں آخر وقت کی نیت کی تصدیق دیانۃً تو ہو سکتی ہے، اور قضاءً

دونوں میں نہیں ہوگی اس لیے کہ شوہر نے عورت کو طلاق کے ساتھ تمام اوقات غد میں متصف کیا ہے بعض جب وہ غد کے بعض وقت یعنی آخر وقت کی نیت کرے گا تو بلاشبہ یہ تخصیص فی العام کی نیت ہوگی اور اس میں شوہر پر تخفیف ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں آخر وقت کے تخصیص کی نیت قضاءً مصدق نہ ہوگی، کیوں کہ غد بہر صورت ظرف ہے جس میں فی کا ذکر کرنا اور نہ کرنا سب برابر ہے۔

اور امام کا کہنا یہ ہے کہ کلمہ فی ظرف کے لیے ہے اور ظرف استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ جب اس کے کسی بھی جز کو مشغول کر دیا گیا تو یہ کافی ہو جائے گا جیسے کہ بولا جاتا ہے **قعدث فی المسجد** میں مسجد میں بیٹھا پس اس قول کے صحیح ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ مسجد کے کسی جز اور گوشہ میں بیٹھا ہو، مسجد کی ہر جگہ بیٹھنا ضروری نہیں ہے، پس جب اس نے بعض کی نیت کی تو اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی ہی نیت کی لہٰذا قضاءً تصدیق کی جائے گی، گو تخفیف ہے، بخلاف **انت طالق غدا** کہ اس میں شوہر نے عورت کو طلاق کے ساتھ جمیع اوقات غد میں متصف کیا ہے اور یہ حقیقت ہے، پس جب اس نے آخر وقت یعنی بعض کی نیت کی تو بلاشبہ اس نے تخصیص فی العام کی نیت کی اور یہ مجاز ہے، لہٰذا قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جاسکتی، جب اس میں شوہر پر تخفیف ہو۔

وفی الیوم غد او غدا الیوم: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا **انت طالق الیوم غداً** یا کہا **انت طالق غداً الیومَ** تو ذکر کردہ الفاظ میں پہلے لفظ کا اعتبار ہوگا، لہٰذا پہلی صورت میں الیوم اور دوسری صورت میں غداً میں واقع ہوگی، اس لیے کہ جب شوہر نے **انت طالق الیوم غداً** کہا تو اس کا حکم علی الفور ثابت ہو گیا، یعنی اسی وقت طلاق ہو گئی اور جب اس نے **انت طالق غداً الیوم** کہا تو اس میں طلاق علی الفور نہ ہو کر کل پر معلق ہو گئی، پس جب حکم لفظ اول یعنی **الیوم** سے پہلی صورت اور غداً سے دوسری صورت میں تنجیزاً یا تعلیقاً ثابت ہو گیا تو دوسرے لفظ کے ذکر یعنی غداً سے پہلی صورت میں اور الیوم سے دوسری صورت میں حکم کی تبدیلی نہیں ہوگی، اس لیے کہ مُنَجز تعلیق کو اور تعلیق تنجیز کو قبول نہیں کرتی، پس دونوں صورتوں میں دوسرے لفظ کا ذکر لغو ہوگا، لہٰذا پہلی صورت میں غداً اور دوسری صورت میں الیوم کا ذکر بیکار ہے اور جب ایسا ہے تو صورت اول میں حکم علی الفور نافذ ہوگا اور وہ مطلقہ ہو جائے گی، اور دوسری صورت میں غدا پر معلق ہوگا جب غدا ہوگا تب طلاق واقع ہوگی۔

انت طالق قبل ان اتزوجك الخ: اگر کسی نے اپنی عورت سے کہا **انت طالق قبل ان اتزوّجَكِ** کہ تجھے طلاق قبل ازیں کہ میں تجھ سے نکاح کروں یا کہا **انت طالق امس** کہ تو کل گذشتہ ہی طلاق والی تھی حالاں کہ اس عورت سے آج نکاح کیا کل گذشتہ نکاح ہی اس عورت سے نہیں ہوا تھا تو یہ کلام لغو

ہے، کیوں کہ اس نے طلاق کو ایسے وقت کی طرف منسوب کیا ہے جس میں وہ طلاق کا مالک نہیں ہے، اس واسطے کہ طلاق کا مالک نکاح کے بعد ہوتا ہے نہ کہ نکاح سے پہلے، ہاں اگر گذشتہ پرسوں نکاح کر چکا ہو تو اس وقت طلاق ہو جائے گی، کیوں کہ اس کے کلام کی تصحیح بصورت اخبار ناممکن ہے، لامحالہ انشاء قرار دیا جائے گا اور انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے، ماحصل یہ کہ اس صورت میں فوراً طلاق واقع ہو جائے گی کیوں کہ مطلِّق نے طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب نہیں کی جو اس کی طلاق دینے کی حالت کے منافی ہو۔

انت طالق مالم اطلقکِ الخ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق مالم اُطَلِّقکِ یعنی تجھ کو طلاق جب میں تجھے طلاق نہ دوں یا کہا انت طالق متی لم اُطَلِّقکِ جب تک تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق یا کہا انت طالق متی مالم اُطَلِّقکِ تاوقتیکہ طلاق نہ دوں تجھے طلاق یہ کہا اور خاموش ہو گیا تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ شوہر نے ان تمام صورتوں میں طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف منسوب کیا ہے جو تطلیق سے خالی ہو اور ایسا زمانہ خاموش ہونے پر پایا گیا کہ جو تطلیق سے خالی ہے لہٰذا طلاق پڑ جائے گی۔

وفی ان لم اطلقکِ الخ: اور اگر آدمی نے اپنی بیوی سے کہا انتِ طالق ان لم اُطَلِّقکِ یا کہا انت طالق إذا لم اُطَلِّقکِ یا کہا انت طالق اذا مالم اُطَلِّقکِ تو طلاق نہ واقع ہوگی تاوقتیکہ میاں بیوی میں سے کوئی مر نہ جائے، جب کوئی مر جائے گا تو طلاق پڑ جائے گی، اس لیے کہ إن کا کلمہ حقیقۃً شرط کے لیے ہے اور شوہر نے طلاق کو عدم فعل یعنی طلاق نہ دینے پر معلق کیا ہے اور شوہر کا طلاق نہ دینا وقوع طلاق سے مایوسی کے ساتھ ہوگا، اور یہ بات کسی کی موت سے ہی کنفرم ہوتی ہے، لہٰذا طلاق کا وقوع مرد یا عورت کے زندگی کے آخری لمحوں میں ہوگا، یعنی مرنے والے کی زندگی کے آخری ساعتوں میں اور ایسا اس لیے کہ اس وقت قسم کے پورا ہونے کے امکان ختم ہو جاتے ہیں، پس وہ حانث ہو جائے گا۔

یہی بات انت طالق اذا مالم اطلقك اور انت طالق إذا مالم اطلقك میں پائی جاتی ہے، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے، صاحبینؒ کے نزدیک إذا لم اطلقك اور إذا مالم اطلقك میں خاموش ہوتے ہی طلاق پڑ جائے گی، اس لیے کہ کلمۂ إذا اور إذا ما وقت کے لیے ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے إذ الشمسُ كُوِّرَتْ جس وقت سورج بے نور ہو جائے گا پس إذا وقت کے لیے ہے لہٰذا إذا ما اطلقك اور إذا مالم اطلقك، متی لم اطلقك اور متی مالم اطلقك کے حکم میں ہوا، پس خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہؒ کا کہنا یہ ہے کہ یہ بات صحیح ہے کہ إذا وقت کے لیے ہے لیکن شرط کے لیے بھی مستعمل ہے، پس إذا وقت اور شرط دونوں معنوں میں مشترک ہوا پس شوہر کے قول إذا لم اطلقك میں اگر إذا بمعنی

وقت ہو تو فوراً طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر بمعنی شرط ہو تو آخرِ عمر میں طلاق واقع ہو گی، پس فی الحال طلاق کے واقع ہونے میں شک پیدا ہو گیا، اور طلاق شک سے واقع نہیں ہوا کرتی ہے۔

انت طالق مالم اُطَلِّقكِ انت طالق: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق مالم اُطَلِّقكِ انت طالق یعنی انت طالق مالم اطلقك کہنے کے بعد متصلاً انت طالق پھر کہہ دیا تو عورت کو دوسری والی طلاق علی الفور پڑ جائے گی، اور امام زفرؒ کہتے ہیں کہ مدخول بہا ہونے کی صورت میں بہر دو صورت دو طلاقیں واقع ہوں گی، خواہ شوہر نے انت طالق مالم اطلقك کے بعد متصلاً انت طالق کہا ہو یا سکوت کے بعد کہا ہو یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے اس لیے کہ شوہر نے طلاق کو ایسے زمانے کی طرف منسوب کیا جو تطلیق سے خالی ہو اور ایسا زمانہ گو تھوڑا ہو پایا گیا اور وہ ہے انت طالق کا زمانہ اس کے تکلم سے فارغ ہونے سے پہلے۔

اور وجہِ استحسان یہ ہے کہ زمانۂ بَر یعنی حانث ہونے سے بری ہونے کا زمانہ یمین میں داخل نہیں ہے اس لیے کہ بر یعنی قسم پوری کرنا ہی مقصود بہ ہے، مگر یہ کہ اس کی تحقیق اس قدر کے یمین سے نکالے بغیر ممکن نہیں۔

اصل اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جس نے قسم کھائی کہ وہ کپڑا نہیں پہنے گا حالاں کہ وہ کپڑا پہنے ہوئے ہے پس جب وہ علی الفور قسم کے بعد کپڑا اتار ڈالے تو امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ تفصیل مذکور ہو چکی۔

انت كذا يوم اتزوّجك الخ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انتِ كذا یعنی طالق جس دن کہ میں تجھ سے نکاح کروں پس اس نے رات میں نکاح کیا تو حانث ہو جائے گا یعنی طلاق واقع ہو جائے گی اس لیے کہ مراد یہاں یوم سے وقت ہے جو دن اور رات سب کو شامل ہے، بخلاف اس کے کہ وہ اپنی بیوی سے کہتا امركِ بيدكِ يوم يقدم زيد یعنی تیرا معاملہ تیرے اختیار و قبضہ میں ہے جس دن کی زید آئے، پس وہ بجائے دن میں آنے کے رات میں آیا تو حانث نہ ہوگا اور امرِ عورت اس کے ہاتھ میں نہ ہوگا الا یہ کہ وہ دن میں آئے کیوں کہ یہاں یوم سے مراد دن کا اجالا ہے پس جب زید دن میں آتا تو عورت کو اختیار ہوتا ہے۔

وجہِ فرق یہ ہے کہ یوم دو معنوں پر بولا جاتا ہے ایک تو نہار اور وہ ہے صبح صادق کے طلوع سے جرم شمس کے غروب تک شرعاً اور جرمِ شمس کے طلوع سے اس کے غروب تک عرفاً اور یہ اس کے حقیقی معنی ہیں اور دوسرے معنی ہیں مطلق وقت اور یہ معنی مجازی ہیں اور یوم کا اطلاق دونوں معنوں میں شائع اور رائج ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد ومن يُوَلِّهم يومئذٍ دبره میں یوم مطلق وقت کے معنی میں ہے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد وَإِذَا نُودِيَ لِلصلوٰة من يومِ الجمعة میں یوم نہار یعنی دن کے معنی میں ہے، پس جب یوم کا استعمال دونوں معنوں میں عام ہے تو ایک ضابطہ ضروری ہے کہ جس کی وجہ سے دونوں معنی ایک دوسرے سے

ممتاز ہو جائیں پس اب ہم کہتے ہیں کہ اگر یوم سے کوئی فعل ممتد متصل ہے تو اس سے بیاض النہار یعنی دن مراد ہوگا اور ممتد سے مراد ہے وہ فعل جو تاقیت کو قبول کرتا ہو یعنی اس کے لیے بیانِ مدت صحیح ہو جیسے الامر بالیدا اور جب اس سے ایسا فعل متصل ہو جو غیر ممتد ہو یعنی جو تاقیت کو قبول نہ کرتا ہو اور بیان مدت اس کے لیے صحیح نہ ہو جیسے طلاق اور تزویج تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے، پس انت طالق یوم اتزوجك میں الیوم سے مطلق وقت مراد ہے کیوں کہ اس کی اضافت فعل غیر ممتد کی طرف ہے اور وہ تزوج ہے پس حانث ہو جائے گا اگر رات میں نکاح کیا اور امركِ بیدك یوم یقدم زید میں یوم سے مراد دن ہے، لہٰذا رات میں آنے پر حانث نہ ہوگا، اور عورت کو اختیار نہ ہوگا کیوں کہ یوم کی اضافت فعل ممتد کی طرف ہے اور وہ ہے قدوم اس لیے کہ قدوم سیر سے ہوتا ہے اور وہ ممتد ہے البتہ اگر زید دن میں آئے تو شوہر حانث ہو جائے گا اور عورت با اختیار ہو جائے گی۔

انا منك طالق لغو: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انامنكِ طالق کہا تو یہ کہنا لغو ہوگا اور طلاق نہ واقع ہوگی، گو وہ طلاق کی نیت کرے امام شافعیؒ مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک اگر شوہر طلاق کی نیت کرتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ ملک نکاح زوجین کے مابین مشترک ہے، چنانچہ عورت کو وطی کے مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے، جیسا کہ شوہر کو اس کے مطالبہ کی ملکیت ہوتی ہے، اور طلاق وضع ہوئی ہے ملکِ نکاح کے ازالہ کے لیے لہٰذا طلاق شوہر کی طرف مضاف ہو کر ایسے ہی صحیح ہوگی جیسے کہ عورت کی طرف مضاف اور منسوب ہو کر درست ہوتی ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ طلاق کی مشروعیت ازالۂ قید کے لیے ہے، اور قید عورت پر ہے نہ کہ مرد پر اس لیے کہ عورت ہی ممنوعۃ التزوج ہوتی ہے۔

وتبنُ فی البائن الخ: اگر عورت سے شوہر نے کہا انامنكِ بائن یا کہا انا علیكِ حرامٌ اور طلاق کی نیت کی تو وہ بائنہ ہو جائے گی اس لیے کہ ابانت اور تحریم اس تعلق اور جوڑ کے ختم کرنے کے لیے ہیں جو کہ میاں بیوی کے درمیان مشترک ہے، یہ تب ہے جب حرمت کی اضافت عورت کی طرف کی اور اگر شوہر نے انا بائنٌ کہا، منكِ نہیں کہا اسی طرح انا حرامٌ کہا علیكِ نہیں کہا تو طلاق نہ واقع ہوگی گو طلاق کی نیت کرے اس لیے کہ ہو سکتا ہے اس کی کوئی اور دوسری بیوی ہو پس وہاں اس کو اس سے مراد لے رہا ہو۔

انت طالق واحدةً الخ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق واحدةً أوْلَا تو طالق ہے ایک سے یا نہیں یا شوہر نے کہا انت طالق معَ موتی یا کہا انت طالق مع موتكِ تو یہ تینوں صورتیں لغو ہیں اور ان میں طلاق نہیں واقع ہوگی، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ اور ایک قول کے مطابق امام ابو یوسفؒ کی ہے اور

امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی اور یہی امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول ہے اس لیے کہ واحدۃً میں شک داخل ہو گیا کلمہ أوْ کے واحدۃ اور حرف نفی کے درمیان دخول کی وجہ سے لہٰذا واحدۃً کا اعتبار ساقط ہو گیا اور اس کا قول انت طالق بچا، بخلاف اس کے قول انت طالق أوْ لا بغیر لفظ واحدۃ کے کہ اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک بھی طلاق نہ ہوگی کیوں کہ شک اصل ایقاع میں واقع ہو گیا، لہٰذا کچھ بھی واقع نہ ہوگا، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصف جب عدد کو مقرون ہو تو وقوع ذکرِ عدد کے بعد ہوتا ہے اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اگر کسی نے غیر مدخول بہا سے انت طالق ثلاثا کہا تو اس کو تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی اور اگر وقوع وصف کے ساتھ ہو تو ثلاثا کا ذکر لغو اور عبث ہو جائے گا، پس یہ بات ثابت ہو گئی کہ حقیقت میں واقع منعوت ہے جو کہ محذوف ہے اور انت طالق کے معنی تطلیقة واحدةً ہیں لہٰذا جب واقع منعوت بالعدد ہے اور شک ایقاع میں داخل ہو گیا ہے تو بر بنائے شک کچھ بھی واقع نہ ہوگا۔

اور دوسری صورت انت طالق مع موتی اور تیسری صورت انت طالق مع موتك میں بالاتفاق طلاق واقع نہ ہوگی، اس لیے کہ شوہر نے طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو طلاق کی حالت کے منافی ہے اس لیے کہ شوہر کی موت اہلیت طلاق کے منافی ہے اور عورت کی موت محلیت طلاق کے منافی ہے، جب کہ وقوع طلاق کے لیے اہلیت اور محلیت دونوں ضروری ہیں تاکہ تصرف کا جواز ثابت ہو۔

ولو ملکھا او شقصھا الخ: اگر شوہر اپنی بیوی یا اس کے کسی جزء کا مالک ہو گیا بایں طور کہ وہ کسی کی باندی تھی پس اس نے اپنی بیوی کو اس کے مولیٰ سے خرید لیا یا اس نے ہبہ کر دیا یا اسے وراثت میں مل گئی یا عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی یا اس کے کسی جزء کی بایں طور کہ شوہر کسی کا غلام تھا پس عورت نے مالک سے شوہر کو خرید لیا یا ہبہ کر دیا یا وراثت میں عورت کے آ گیا تو عقد ان دونوں صورتوں میں باطل ہو جائے گا، بہر حال پہلی صورت میں یعنی جب شوہر بیوی کا مالک ہو تو اس لیے کہ حرہ پر اثبات ملک بقائے نسل کی ضرورت کی وجہ سے ہے پس ملکِ نکاح بر بنائے ضرورت ہوئی اور یہ ضرورت ملکِ یمین کے قیام سے پوری ہو گئی، جو کہ ملکِ نکاح سے زیادہ طاقتور ہے کیوں کہ عورت کی حلت مالک رقبہ ہونے کے ساتھ بلا نکاح ہو جاتی ہے پس نکاح کی ضرورت ہی کیا ہے۔

اور دوسری صورت میں یعنی جب عورت شوہر کی مالک ہو تو نکاح اس لیے باطل ہوگا کہ نکاح کی مشروعیت مصالح انسانی کی تنظیم کے لیے ہے، اور مصالح کی تنظیم شخص واحد میں مالکیت اور مملوکیت کے اجتماع کی صورت میں ممکن نہیں اس لیے کہ وہ بحیثیت شوہر مالک ہوگا اور بحیثیت بیوی کے غلام ہونے مملوک ہوگا پس متضاد حیثیتوں کی وجہ سے متضاد تقاضے ہوں گے جن کا نبھاؤ غیر ممکن ہے پس مصالحِ نکاح کا قیام ناممکن ہے۔

فلو اشترها وطلقها لم یقع: اگر آدمی نے یعنی شوہر نے اپنی منکوحہ کو خریدا جو کسی کی باندی تھی اور طلاق دے دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی خواہ اس منکوحہ باندی سے وطی ہوئی ہو یا غیر مدخول بہا ہو اس لیے کہ ان میاں بیوی کے درمیان فرقت تو ملک رقبہ یعنی شوہر کے مالک ہونے کی وجہ سے ہی ہوگئی اور نکاح ختم ہوگیا، جب کہ طلاق قیامِ نکاح کا تقاضا کرتا ہے اور نکاح یہاں پہلے سے ختم ہو چکا ہے پس جب نکاح نہیں تو پھر طلاق بھی نہیں۔

اسی طرح اگر عورت شوہر کی مالک ہو جائے خواہ پورے کی یا اس کے کسی جزء کی پھر شوہر طلاق دے تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی، شیخینؒ کے نزدیک البتہ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ صورت مذکورہ میں بالاتفاق عدت واجب ہوگی، اور عدت میں من وجہ نکاح باقی ہوتا ہے، اور وقوعِ طلاق کے لیے من وجہ بقائے نکاح کافی ہے من کل الوجہ بقا ضروری نہیں ہے، بخلاف اس کے کہ جب شوہر عورت کا کلا یا بعضا مالک ہو تو طلاق نہ ہوگی کیوں کہ اس صورت میں عدت نہیں ہوتی اور وطی حلال ہوتی ہے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ عدت یہاں پر بھی واجب ہے حتی کہ شوہر مالک کے لیے درست نہیں ہے کہ وہ مملوکہ بیوی کا نکاح کسی دوسرے سے کر دے بغیر انقضاء عدت کے اور اگر شوہر مالک مملوکہ بیوی کو آزاد کرے تو عدت ظاہر ہوگی کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح بغیر انقضاء کے عدت نہیں کر سکتی، اور عدت ظاہر نہیں ہوتی مسئلۂ مذکور بالا میں بلحاظ مالک شوہر کے اس لیے کہ اس کے لیے وطی اس سے ملک یمین یعنی مالک رقبہ ہونے کی وجہ سے حلال ہے پس یہ بات عیاں ہوگئی کہ امام محمدؒ کا دونوں صورتوں میں فرق درست نہیں ہے۔

انت طالق ثنتین مع عتق مولاكِ ایاكِ الخ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا جو دوسرے کی باندی اور کنیز ہے **انت طالق ثنتین مع عتقِ مولاكِ إیاكِ** یعنی تجھے دو طلاق تجھے تیرے مولیٰ کے آزاد کرنے کے ساتھ پس اس کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا تو دو طلاقیں پڑ جائیں گی اور شوہر کو رجعت کا حق ہوگا اس لیے کہ شوہر کی طلاق حرہ کی ہوئی اور حرہ پر دو طلاقوں سے حرمتِ غلیظہ نہیں واقع ہوا کرتی بلکہ تین سے وہ حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام ہوتی ہے، اب یہ مسئلہ کہ شوہر کی طلاق حرہ کو کیسے ہوئی ہے تو ایسا اس لیے ہے کہ مع عتق مولاک معنی میں اعتاقِ مولاک ہے اس لیے کہ عتق کبھی متعدی ہو کر مستعمل ہوتا ہے پھر جب کہ مولیٰ کا اعتاق اور تطلیق کے لیے شرط ہے تو ضروری ہے کہ اعتاقِ مولیٰ شرط پر مقدم ہو، پس عتق وقوعِ طلاق پر مقدم ہوگا لہٰذا طلاق اس حال میں واقع ہوگی کہ باندی حرہ ہو چکی ہوگی پس اس کی طلاق بجائے دو ہونے کے تین ہو جائے گی، لہٰذا شوہر کو حق رجعت ہو جائے گا، کیوں کہ حرہ میں حق رجعت دو تک رہتا ہے۔

ایک اعتراض سمجھ لیں کہ اگر کوئی کہے کہ صاحب **انت طالق ثنتین مع عتق مولاكِ ایاكِ** میں مع

قران اور اتصال کے لیے ہے لہٰذا عتق اور طلاق کا وقوع ایک ساتھ ہونا مناسب معلوم ہوتا ہے، پس یہ کیسے متصور ہے کہ بیوی حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام نہ ہو کر شوہر کے لیے رجعت کی گنجائش باقی رہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلمہ مع جس طرح اتصال کے لیے ہوتا ہے اسی طرح معنیٰ تاخیر کے لیے بھی مستعمل ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّ مَعَ العُسرِ یُسرا پس یہاں مع تاخیر کے معنی میں ہے یعنی تنگی کے بعد آسانی ہوتی ہے، اتصال کے معنی میں نہیں ہے، کیوں کہ عسر اور یسر دو متضاد امر ہیں جو دونوں جمع نہیں ہو سکتے، پس اسی طرح مع عتق مولاک میں بھی مع تاخیر کے لیے ہے لہٰذا طلاق اور عتق دونوں ایک ساتھ نہ واقع ہو کر عتق کے بعد طلاق واقع ہوگی پس باندی بیوی کی تعدادِ طلاق آزاد ہوتے ہی دو کے بجائے تین ہو جائیں گی۔

ولو تعلق عتقها و طلقتاها بمجیء الغد الخ: اگر باندی کا عتق اور اس کی طلاق دونوں باتیں کل آئندہ کے آنے پر معلق ہیں مثلاً منکوحہ باندی کہ اس کے آقا نے کہا فاعتقی ان جاء الغد کہ کل اگر آجائے تو تو آزاد ہے اور اتفاق سے اس کے شوہر نے بھی اسی دن اس سے کہا انت طالق ثنتین ان جاء الغد کہ تجھے دو طلاق اگر کل آجائے، پس کل آگیا تو منکوحہ باندی آزاد بھی ہو جائے گی اور مطلقہ مغلظہ بھی ہو جائے گی اور شوہر کو صورت مذکورہ میں حق رجعت شیخینؒ کے نزدیک نہیں ہوگا، جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک صورت سابقہ کی طرح حقِ رجعت شوہر کو حاصل ہوگا، اس لیے کہ عتق اور طلاق جب دونوں شرط واحد یعنی مجیء الغد پر معلق ہیں اور عتق، طلاق کے مقابلہ میں وقوع میں اسرع ہے، کیوں کہ وہ حالت اصلیہ کی طرف لوٹ رہی ہوتی ہے، اور یہ شرعاً امر مستحسن اور مندوب ہے، بخلاف طلاق کے کہ وہ ابغض المباحات ہے اور پسندیدہ اور مرغوب نہیں ہے، پس واجب ہے کہ عورت مطلقہ حریت کے زمانہ نزول میں ہو، پس طلاق اچانک عورت سے آملے گی جب کہ عورت آزاد ہو چکی ہوگی لہٰذا یہ منکوحہ باندی دو طلاقوں سے حرمتِ غلیظہ کے ساتھ حرام نہ ہوگی جیسا کہ مسئلہ سابقہ میں ہے بلکہ باندی حریت کے طلاق پر کسی درجہ میں مقدم ہونے کی وجہ سے تین طلاقوں کی مالک ہوگی، لہٰذا شوہر کو حق رجعت ہوگا، یعنی کہ اس کا معتقہ ہونا مطلقہ ہونے پر کچھ نہ کچھ سابق ہے پس اس کے طلاق کی آخری حد، دو نہیں بلکہ تین ہوگئی، شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق اسی چیز پر معلق کیا ہے جس پر آقا نے معلق کیا تھا پس جب طلاق و عتق دونوں شیٔ واحد پر معلق ہیں تو عتق کا عورت سے مصادفت یعنی اچانک ملنا باندی ہونے کی حالت میں ہوگا پس اسی طرح طلاق کا بھی یعنی عتق و طلاق دونوں منکوحہ باندی پر حالتِ اقلیت میں ہی واقع ہوں گے لہٰذا وہ حرمت غلیظہ کے ساتھ دو طلاقوں کی وجہ سے حرام ہوگی، کیوں کہ ثبوتِ عتق کا زمانہ لازماً وہی ہے جو ثبوت طلاق کا زمانہ ہے، کیوں کہ دونوں واحد پر معلق ہیں، بخلاف مسئلہ سابق کے کہ اس میں تطلیق کو اعتاقِ مولیٰ پر معلق کیا ہے پس تطلیق عتق

کے بعد ہوگی اور یہاں دونوں ایک ساتھ ہیں۔

وعدتها ثلث حيض: اور عورت کی عدت احتیاطاً دونوں صورتوں میں تین حیض ہوگی اور اگر صورت مذکورہ میں شوہر بیمار ہو بشرطیکہ شوہر کو آقا کی تعلیق کا علم نہ ہو تو عورت شوہر کے مرنے پر شوہر کے متروکات سے وراثت نہیں پائے گی، اس لیے کہ جب اس نے الفاظ طلاق منھ سے نکالے تو عورت کے لیے بوقت، تکلم بالطلاق یعنی طلاق کے بول بولنے کے وقت ارث کی اہلیت نہیں تھی، پس عورت کے شوہر کا وارث ہونے کی شرط نہیں پائی گئی اور وہ ہے قصد الفرار یعنی عورت کو محروم میراث کرنے کی سازش اور حیلہ بہر حال جب شوہر کو معلوم ہو کہ آقا نے بیوی کے عتق کو کل کے آنے پر معلق کر دیا ہے اب شوہر مرض الوفات میں ہوتے ہوئے عورت کی تعلیق کو بھی اس شرط حریت پر معلق کردے تو عورت وارث ہوگی کیوں کہ شوہر نے اس عمل سے عورت کو اس تعلیق بالطلاق کے ذریعہ اپنی میراث سے محروم کرنا چاہا ہے۔

انت طالق هكذا واشار بثلث اصابع الخ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انتِ طالق هكذا کہا کہ تجھے اتنی طلاق اور تین انگلیوں سے اشارہ کیا تو تین طلاقیں ہوں گی اور اگر انگلیوں سے اشارہ تو کرتا لیکن هكذا نہیں کہتا تو ایک واقع ہوتی، ایسا اس لیے ہے کہ اشارہ بالاصابع یعنی انگلیوں سے اشارہ کرنا علم بالعدد عرفاً وشرعاً کا فائدہ دیتا ہے، بشرطیکہ وہ اسم مبہم کے ساتھ متصل ہو، جیسا کہ حدیث میں ہے نبی...... نے ارشاد فرمایا الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه العشرة یعنی ثلاثين يوما یعنی آپ...... نے الشهر هكذا هكذا هكذا فرمایا اور ہر هكذا کے ساتھ دست مبارک کی دس انگلیوں سے اشارہ فرمایا مطلب مہینہ تیس یوم کا ہوتا ہے، ثم قال الشهرُ هكذا وهكذا وهكذا وخنس ابهامه في الثالثة یعنی تسعة وعشرين يوما یعنی پہلے ارشاد کے بعد پھر فرمایا کہ الشهر هكذا وهكذا او هكذا اور ہر هكذا کے ساتھ دسوں انگلیوں سے اشارہ فرمایا البتہ تیسری بار هكذا ارشاد فرماتے ہوئے انگوٹھے کو ملالیا یعنی مہینہ انتیس ۲۹ دن کا ہوتا ہے مطلب ماہ کبھی تیس اور کبھی انتیس یوم کا ہوتا ہے۔

امر مستدل بہ یہ ہے کہ دیکھو حدیث پاک میں اشارہ انگلیوں کا اسم مبہم کے ساتھ ملا ہوا ہے اور مہینہ کے عدد کا فائدہ دے رہا ہے، پس اسی طرح اگر شوہر انت طالق هكذا کہہ رہا ہے اور تین انگلی سے اشارہ کر رہا ہے تو یہ اشارہ عدد کے علم کا فائدہ دے رہا ہے، لہٰذا طلاقیں تین واقع ہوں گی کیوں کہ انگلیوں کا اشارہ هكذا اسم مبہم کے ساتھ مقرون ہو رہا ہے، پس اگر وہ ایک انگلی سے اشارہ کرتا تو ایک طلاق واقع ہوتی اور اگر دو انگلیوں سے صورت مذکورہ میں اشارہ کرتا تو دو واقع ہوتیں، اور جب هكذا کے بغیر انت طالق کہے اور انگلیوں سے اشارہ کرے تو صرف ایک واقع ہوگی کیوں کہ اس صورت میں اسم مبہم کے ساتھ انگلیوں کے اشارہ

کا اتصال نہیں ہے لہٰذا یہ علم بالعدد کا فائدہ نہیں دے گا۔

انت طالق بائن او البتۃ الخ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت طالق بائن کہا یا انتِ طالق البتۃ کہا یا انتِ طالق افحش الطلاق کہا یا انتِ طالق طلاق الشیطان کہا یا انتِ طالق ملأالبیت کہا یا انتِ طالق تطلیقۃً شدیدۃً کہا یا انت طالق تطلیقۃً طویلۃً کہا یا انت طالق تطلیقۃ عریضۃً کہا تو ان تمام صورتوں میں چاہے دخول عورت کے ساتھ ہو چکا ہو یا نہ ہوا اس نے مادون الطلاق کی نیت کی یا نہیں کی ایک بائن واقع ہوگی، بشرطیکہ تین طلاقوں کی نیت نہ کی ہو، کیوں کہ اگر وہ تین طلاقوں کی نیت کر لیتا ہے تو پھر اتنی ہی طلاقیں واقع ہوں گی جتنی کی اس نے نیت کی ایسا اس لیے ہے کہ بینونۃ کی بھی انواع ہیں غلیظہ اور خفیفہ پس جس طرح کی بینونت کی شوہر نیت کر لیتا ہے وہ نیت صحیح ہوگی، اور اگر وہ کسی قسم کی نیت نہیں کرتا تو ادنیٰ قسم بالیقین ثابت ہوگی اس لیے کہ اس کا وصف ایسی چیز کے ساتھ ہے جو اس کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا اس کے دو محتملوں میں سے ایک کے لیے تعین ہے، پس وہ صحیح ہوگا اور اس پر اس کا موجب مرتب ہوگا۔

لیکن تین طلاقوں کی نیت کا اعتبار اخیر کے تین کلموں کے ماسواء کی صورت میں ہوگا وہ تین یہ ہیں انتِ طالق تطلیقۃ شدیدۃً اور انت طالق تطلیقۃً طویلۃً اور انت طالق تطلیقۃ عریضۃً ان تینوں کلموں کے ساتھ تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں کیوں کہ یہ کلمات تین طلاقوں کا احتمال نہیں رکھتے جب کہ نیتِ ثلاث محتمل میں صحیح ہوتی ہے اور تطلیقۃ کی تاء مدورۃ وحدۃ کے لیے موضوع ہے پس ان کلماتِ ثلاثہ کے ذریعہ تین کی نیت صحیح نہیں ہے، یہ ساری تفصیل امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ان تمام فصول میں اگر بیوی مدخول بہا ہے تو ایک بائنہ کے بجائے ایک رجعی طلاق واقع ہوگی اس لیے کہ طلاق مشروع ہوئی ہے معقبا للرجعۃ پس طلاق کا وصف بینونۃ کے ساتھ خلافِ مشروع ہے پس یہ لغو ہوگا یا یوں کہیے کہ رجعت دخول کے بعد حکمِ طلاق ہے پس وہ اس کی تبدیلی کا بینونت وصف لا کر مالک نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر شوہر بیوی سے کہتا انت طالق علی انی لا رجعۃ لی علیك تو باوجود اس کہنے کے مدخول بہا پر طلاق رجعی ہی واقع ہوگی پس اسی طرح مسئلہ سابق میں بھی اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ وصفِ طلاق اس چیز کے ساتھ ہے جس کا لفظ طلاق احتمال رکھتا ہو اور وہ ہے بینونت کیا تم نہیں دیکھتے کہ دخول سے پہلے علی الفور بینونت ثابت ہوتی ہے اور دخول کے بعد مآل کے ذکر کے وقت یا عدت کے پورے ہو جانے کے بعد اس لیے کہ طلاق اصل میں بینونت ہی کو ثابت کرتی ہے، کیوں کہ طلاق کی مشروعیت رفع نکاح اور اس کے قطع کے لیے ہوتی ہے اور عدت کے گذر جانے کو اس میں کوئی تاثیر نہیں ہے لیکن طلاقِ صریح میں شرع انقضاء عدت تک تاخیر کے ساتھ وارد ہوئی ہے بشرطیکہ وہ بینونت کے ساتھ موصوف نہ ہو یعنی

جب تک عدت پوری نہیں ہوتی بینونت طلاقِ صریح میں واقع نہ ہوگی، لہٰذا طلاق طلاق صریح کے ماسواء میں اصلِ قیاس پر باقی ہے یعنی بینونت واقع ہوگی۔

امام محمدؒ کے نزدیک انت طالق طلاق الشیطان اور انت طالق طلاق البدعۃ میں طلاق رجعی واقع ہوگی اس لیے کہ یہ وصف کبھی حالتِ غیظ میں بولا جاتا ہے، پس شک کی وجہ سے بینونت واقع نہ ہوگی کیوں کہ معلوم نہیں اس نے کس موڈ میں یہ بات کہی ہے، لہٰذا طلاق رجعی ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انت طالق کا الجبل یا انت طالق مثل الجبل میں رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ یہ جبل کے ساتھ تشبیہ ہے ایک ہونے میں یعنی جس طرح پہاڑ ایک ہے اسی طرح طلاق ایک ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک انت طالق کالفِ میں تین طلاقیں واقع ہوں گی خواہ تین کی نیت کرے یا نہ کرے اسی طرح انتِ طالقٌ کَمِائَۃٍ میں بھی بغیر نیت تین طلاقیں واقع ہوں گی، امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اس لیے کہ الف اور مائۃ کثرت کے لیے وضع کئے گئے ہیں پس طلاق کی تشبیہ الف اور مائۃ کے ساتھ برائے کثرت ہے اور یہ بات گذر چکی ہے کہ تشبیہ طلاق میں قوت کے اندر ہوتی ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انت طالق تطلیقۃ طویلۃ اور انت طالق تطلیقۃ عریضۃ میں رجعی ہوگی امام زفرؒ بھی اسی کے قائل ہیں اس لیے کہ طلاق وصفِ طویل وعریض کو قبول نہیں کرتی لہٰذا یہ لغو ہے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ طویلۃ اور عریضۃ سے مراد عظم ہے پس ایسے ہوگیا جیسے کہا ہو انت طالق تَطْلِیْقَۃً عظیمۃً.

اور انت طالق طلاق البدعۃ میں صاحبینؒ کے نزدیک بغیر نیت کے طلاق بائن واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ طلاق بدعی کبھی حالتِ حیض میں من حیث الایقاع ہوتی ہے لہٰذا نیت ضروری ہے۔

فصل فی الطلاق قبل الدخول بھا

طلَّقَ غَیرَ الْمَوْطُوْءۃِ ثلثًا وَقَعْنَ وَإنْ فَرَّقَ بَانَتْ بواحِدَۃٍ وَلَوْ مَاتَتْ بعدَ الایقاعِ قبلَ العَدَدِ لغَاولو قالَ انتِ طالق واحدۃٌ وفِی بعدَ واحدۃٍ أوْ بعدَھا واحدۃٌ تقع وَاحِدَۃٌ وواحدَۃٌ أوْ قَبْلَ وَاحِدَۃٍ أوْ قبلَھا واحدۃٌ أوْ مع وَاحِدَۃٍ أوْ معَھا ثِنْتَانِ ان دخلتِ فانتِ طالق واحدۃٌ وواحدۃٌ فَدَخلَتْ تقعُ واحدۃٌ وَان أخَّرَ الشَّرْطَ فَثِنْتَانِ.

ترجمہ: یہ فصل صحبت سے قبل طلاق دینے کے بیان میں، طلاق دی غیر موطوءہ کو تین تو واقع ہوجائیں گی اور اگر جدا جدا دیں تو ایک ہی سے بائنہ ہوجائے گی اور اگر مرگئی ایقاعِ طلاق کے بعد عدد سے پہلے تو لغو ہوجائے گی اور اگر تو طالق ہے ایک اور ایک یا ایک سے پہلے یا ایک جس کے بعد ایک ہے تو ایک واقع

ہوگی، اور اس قول میں کہ تو طالق ہے ایک ایک کے بعد یا جس سے پہلے ایک ہے یا جس کے ساتھ ایک ہے دو واقع ہوں گی اگر تو گھر میں داخل ہو تو تجھے ایک اور ایک پس عورت داخل ہوگئی تو ایک واقع ہوگی اور اگر مؤخر ذکر کرے تو دو واقع ہوں گی۔

تشریح: غیر موطوءہ سے مراد وہ خاتون ہیں کہ جن کے شوہر نے نہ تو صحبت کی اور نہ ہی خلوت صحیحہ ہوئی کیوں کہ اگر کسی نے اپنی غیر موطوءہ بیوی کو تین طلاقیں دیں تو تینوں واقع ہوجائیں گی مثلاً شوہر نے یوں کہا انت طالق ثلاثًا کیوں کہ قاعدہ ہے کہ جب طلاق کے بعد عدد مذکور ہو تو طلاق عدد کے مطابق ہوتی ہے، اور غیر مدخولہ کا تین طلاقوں کا محل ہونا حدیث مرفوع اور حضرت علی، ابن مسعود، ابن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار سے ہے، حسن بصری اور عطاء کے نزدیک غیر مدخولہ تین طلاقوں کا محل نہیں اس لیے ان کے یہاں ثلاثًا کا لفظ لغو ہوگا، کیوں کہ عورت انت طالق کہنے سے ہی بائنہ ہوجائے گی۔

وَاِنْ فَرَّقَ بانت بواحدة الخ: اور اگر تین طلاقیں متفرق طور سے دیں جس کی کئی صورتیں ہیں (۱) تفریق بذکر وصف جیسے انت طالق واحدة وواحدة وواحدة (۲) تفریق بذکر خبر جیسے انت طالق وطالق وطالق (۳) تفریق بذکر اقوال خواہ عطف کے ساتھ ہو جیسے انت طالق وانت طالق یا بلا عطف ہو جیسے انت طالق انت طالق انت طالق تو ان تینوں صورتوں میں ایک طلاق بائنہ ہوگی، کیوں کہ اس وقت ہر طلاق کا ایقاع علیحدہ علیحدہ مقصود ہے کیوں کہ آخر کلام میں کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جو آغاز کلام کو بدل دے مثلاً عدد اور شرط وغیرہ اس لیے ایک طلاق پڑتے ہی فی الحال بائنہ ہوجائے گی اور جب پہلی طلاق سے بائنہ ہوگئی تو دوسری اور تیسری خود ہی لغو ہوجائے گی۔

حضرت امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک اگر متفرق طلاقیں حرف عطف کے ساتھ دی جاتی ہیں تو تین واقع ہوجائیں گی یہی ابن ابی لیلیٰ اور ربیعہ اور امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے اس لیے کہ وہ بغیر ترتیب کے مطلق جمع کے لیے ہوتا ہے اور ملفوظ بحرف الجمع ملفوظ بلفظ الجمع کی طرح ہے۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ وہ پہلی طلاق سے ہی بغیر عدت کے بائنہ ہوجائے گی پس پہلی طلاق کے مابعد جتنی طلاقیں ہیں وہ واقع نہ ہوں گی کیوں کہ ان کے لیے موقع ہی وقوع کا نہیں بچا بخلاف مجموع بلفظ الجمع کے کیوں کہ وہ سب یکبارگی واقع ہوتی ہیں۔

ولو ماتت بعد الایقاع قبل العدد الخ: اگر عورت ایقاع طلاق کے بعد ذکرِ عدد سے پیشتر مرجائے (خواہ وہ موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ) یعنی انت طالق ثلاثًا یا اس جیسے میں انت طالق کہنے کے بعد اور ثلاثًا کہنے سے پہلے عورت مرگئی تو شوہر کا کلام لغو ہوجائے گا یعنی طلاق واقع نہ ہوگی کیوں کہ مطلّق نے

طلاق کو وصفِ عدد کے ساتھ مقرون کیا ہے پس طلاق عدد کے مطابق ہوگی اور جب عورت عدد ذکر کرنے سے پہلے ہی مرگئی تو وہ محل طلاق ہی نہ رہی، لہٰذا کلام لغو ہو جائے گا۔

ولو قال انت طالق واحدۃ وفی بعدَ واحدۃٍ الخ: مسئلہ ذیل کا سمجھنا دو ضابطوں پر موقوف ہے اول یہ ہے کہ جب تفریق طلاق بذریعہ حرف عطف ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی، اگر حرف عطف واؤ ہو تو اس لیے کہ واؤ مطلق جمع کے لیے ہوتا ہے، عام ازیں کہ بطریق معیت ہو یا بطریق تقدم وتاخر پس اول آخر پر موقوف نہ ہوگا، بلکہ ہر لفظ اپنا عمل کرے گا اس لیے عورت ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور بعد والی طلاق واقع نہ ہوگی۔

دوم یہ کہ لفظ قبل اور لفظ بعد دونوں ظرف ہیں، لفظ قبل اس زمانہ کے لیے اسم ظرف ہے جو اس کے مضاف الیہ سے مقدم ہو اور لفظ بعد اس زمانہ کے لیے اسم ظرف ہے جو اس کے مضاف الیہ سے مؤخر ہو اور جب ظرف دو اسموں کے درمیان واقع ہو اور ہائے کنایہ کے ساتھ مقرون نہ ہو تو وہ اسم اول کی صفت ہوتا ہے جیسے **جاءنی زید قبل عمرو** اس میں قبلیت زید کی صفت ہے اور اگر ہائے کنایہ کے ساتھ مقرون ہو تو ثانی اسم کی صفت ہوتا ہے جیسے **جاءنی زید قبله عمرؤ** اس میں قبلیت عمرو کی صفت ہے جب یہ اصل سمجھ میں آگئی تو اب عبارت سمجھو کہ جب زید نے اپنی بیوی سے کہا **انت طالق واحدۃ وواحدۃ** تو ایک طلاق ہوگی کیوں کہ واؤ مطلق جمع کے لیے ہے تو پہلی طلاق کا وقوع ثانی طلاق کے وقوع پر موقوف نہ رہا بلکہ طلاق واقع ہوگئی اور جب ایک طلاق واقع ہوگئی تو اب وہ دوسری طلاق کا محل نہ رہی اور اگر زید نے **انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ** کہا تو اس نے طلاق ثانی سے قبل پہلی طلاق واقع کی ہے لہٰذا اس سے وہ بائنہ ہوگئی اور عورت دوسری طلاق کا محل نہیں رہی اور اگر **انت طالق واحدۃ بعدھا واحدۃ** کہا تب بھی ایک طلاق واقع ہوگی کیوں کہ اگر وہ بعدیت کے ساتھ متصف نہ کرتا تب بھی ثانی طلاق واقع نہ ہوتی تو اب بطریق اولیٰ نہ ہوگی۔

وفی بعد واحدۃ او قبلھا واحدۃ الخ: اس عبارت میں چار صورتیں ہیں ایک یہ کہ شوہر نے بیوی سے کہا **انت طالق واحدۃ بعد واحدۃٍ** دوسرے یہ کہ کہا **انت طالق واحدۃ قبلھا واحدۃ** تیسرے یہ کہ کہا **انت طالق واحدۃ مع واحدۃ** چوتھے یہ کہا **انت طالق واحدۃ معھا واحدۃ** تو دو طلاقیں واقع ہوں گی بہر حال اس کے قول **انت طالق واحدۃ بعد واحدۃ** اور **انت طالق واحدۃ قبلھا واحدۃ** تو اس لیے کہ قبلیت اور بعدیت اس کی صفت ہوتے ہیں جو پہلے مذکور ہو بشرطیکہ ظرف ضمیر کنایہ کے ساتھ مقرون نہ ہو ورنہ اس کی صفت ہوں گے جو آخر میں مذکور ہو پس بعدیت اس کے قول **انت طالق واحدۃ بعد واحدۃ** میں اولیٰ کی صفت ہے، کیوں کہ بعد ضمیر کنایہ کے ساتھ مقرون نہیں ہے، لہٰذا وہ طلاق ثانیہ کے

وقوع کے تقدم کا تقاضا کرتا ہے، اور یہ اس کے بس میں نہیں ہے لہٰذا دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوں گی اور قبلیت اس کے قول انت طالق واحدۃ قبلھا واحدۃ میں اخیرہ کی صفت ہے، کیوں کہ ظرف یعنی قبل ضمیر کنایہ کے ساتھ مقرون ہے پس یہ طلاق ثانی کے طلاق اول پر تقدم کا تقاضا کرتا ہے اور وہ اس پر قادر نہیں ہے پس وہ دونوں ایک ساتھ واقع ہوں گی، اس لیے کہ ماضی میں واقع کرنا فی الحال واقع کرنا ہے، ایقاع فی الماضی کی حقیقت کے محال ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ جب عورت سے کہا انت طالق امس تو طلاق فی الفور واقع ہو جائے گی۔

اور بہر حال اس کے قول انت طالق واحدۃ مع واحدۃٍ یا انت طالق واحدۃ معھا واحدۃ میں دو طلاقیں اس لیے واقع ہوں گی کہ کلمہ مع مقارنت کے لیے ہے خواہ وہ ضمیر کنایہ کے ساتھ مقرون ہو یا نہ ہو پس طلاق اول طلاق ثانی پر موقوف رہے گی، مقارنہ کے معنی کی تحقیق وتثبیت کے لیے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس آخری دو صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ کنایہ مکنی عنہ کے وجود اسبقت اور پہلے پائے جانے کا تقاضا کرتا ہے، پس عورت غیر مدخولہ طلاق واحد سے بائنہ ہو جائے گی، اور دوسری طلاق کے لیے محل نہ رہے گی۔

فائدہ: قبل اور بعد کا ضابطہ فارسی کے اس شعر میں ہے: قبل بے ہا و بعد با ہا را ☆ اندر احکام یک طلاق بداں۔ واضح ہو کہ متن کے موجودہ نسخہ میں عبارت خلط ملط ہوگئی ہے، صحیح عبارت اس طرح ہے ولو قال انتِ طالق واحدۃ وواحدۃ او قبل واحدۃ او بعدھا واحدۃ تقع واحدۃ وفی بعد واحدۃ او قبلھا واحدۃ او مع واحدۃ او معھا ثنتان اسی طرح تبیین الحقائق للزیلعی اور فتح المعین للعلامۃ السید محمد ابی السعود المصری الحنفی میں ہے، نیز حاشیہ میں بھی مذکورہ بالا عبارت کے مطابق توضیح وتشریح ہے۔
حاصل یہ ہے کہ عبارت میں کل سات صورتیں بیان ہوئی ہیں تین صورتوں میں ایک طلاق اور چار صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

ان دخلتِ الدر فانت واحدۃ وواحدۃ الخ: یعنی جب شوہر نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہا ان دخلتِ الدار فانت طالق واحد وواحدۃ پس وہ گھر میں داخل ہوگئی تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر شرط کو مؤخر کیا اور یوں کہا انت طالق واحدۃ وواحدۃ ان دخلتِ الدار پس وہ گھر میں داخل ہوگئی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے، صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی اس لیے کہ شوہر نے دونوں طلاقوں کو شرط پائے جانے کے وقت واقع کیا ہے اور وجودِ شرط کا حال حالتِ واحدہ ہے، پس دونوں طلاقیں ضرورتاً ایک ساتھ واقع ہوں گی کہ جب شرط کو وہ مؤخر کردے ایسا اس

لیے کہ ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لیے ہے ترتیب کے لیے نہیں پس وہ وقوع میں اجتماع کا تقاضا کرتا ہے اور اس لیے بھی کہ جملۂ ثانیہ ناقص ہے لہٰذا وہ شرط کے ساتھ تعلق میں پہلے جملہ کا شریک ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب طلاق شرط پر معلق ہو تو وہ شرط کے پائے جانے کے وقت علی الفور واقع ہونے والی طلاق کے حکم میں ہوتی ہے اور اگر زید مثلاً دوسری طلاق علی الفور دیتا تو وہ واقع نہ ہوتی تو حکما تنجیزی یعنی علی الفور واقع ہونے کی صورت میں بھی دوسری طلاق واقع نہ ہوگی، بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ شرط کو مؤخر کر دے اس لیے کہ صدرِ کلام آخر میں مُغیّر کے پائے جانے کی وجہ سے آخر کلام پر موقوف ہوگیا، پس وہ بیان کے حکم میں ہوگیا، اور یہ بات شرط کے مقدم ہونے کی صورت میں نہیں پائی جاتی کیوں کہ اس صورت میں آخر کلام میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جو توقف کو لازم کر دے اور ابتدائے کلام آخرِ کلام پر موقوف ہو جائے۔

باب الکنایات

لا تُطَلَّقُ بِهَا إِلَّا بِالنِّيَّةِ أَوْ دلالةِ الحالِ وتُطلَّقُ وَاحِدةً رَجعِيَّةً فِي اعتَدِّيْ وَاسْتَبرِئِيْ رحمَكِ وانتِ واحدةٌ وَفِي غيرِهَا بَائنةً وَإِن نَوى ثِنْتَيْنِ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلٰثِ وَهِي بَائِنٌ بَتَّةٌ حَرَامٌ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ حَبْلُكِ عَلٰى غَارِبِكِ اِلْحَقِيْ بِأَهْلِكِ وَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ سَرَّحْتُكِ فَارَقْتُكِ امرُكِ بِيَدِكِ اِخْتَارِي انتِ حُرَّةٌ تَقنَّعِي تَخمَّرِيْ اِسْتَتِرِي اُغْرُبِيْ اُخْرُجِي اِذْهَبِي قُومِي ابتغِي الْاَزْوَاجَ وَلَو قالَ اِعْتَدِّي ثلثا ونَوى بِالاوَّلِ طلاقاً وَبِمَا بَقِي حَيْضًا صُدِّقَ وَإِنْ لَمْ يَنوِ بِمَا بَقِيَ شيئًا فَهِيَ ثلثٌ وتُطلَّقُ بِلَسْتِ لِيْ بِأمراةٍ أَوْ لَسْتُ لَكِ بِزَوْجٍ إِنْ نَوىَ بِذٰلِكَ طَلَاقًا والصَّرِيْحُ يَلْحَقُ الصَّرِيْحَ وَالْبَائِنَ وَالْبَائِنُ يَلْحَقُ الصَّرِيْحَ لَا الْبَائِنَ إِلَّا إِذَا كَانَ مُعلَّقًا.

ترجمہ: یہ کنایات کا باب ہے، (کنایہ کے احکام کے بیان میں) طلاق نہیں پڑتی کنایات سے مگر نیت یا دلالتِ حال کے باعث پس ایک رجعی طلاق واقع ہوگی (ان الفاظ سے) تو عدت میں بیٹھ جا، اپنا رحم صاف کر، اور تو طلاق والی ہے ایک طلاق کے ساتھ اور ان کے علاوہ میں بائنہ واقع ہوگی چاہے دو کی نیت کرے اور تین کی نیت کرنا صحیح ہے، اور الفاظ کنایات یہ ہیں تو جدا ہے، تو حرام ہے، خالی ہے، بری ہے، تیری ڈور تیری مونڈھے پر ہے، اپنے اہل سے جامل، میں نے تجھے تیرے اہل کو دیا، میں نے تجھے جدا کیا، میں تجھ سے الگ ہوں، تو جان تیرا کام جانے، آزادی اختیار کر، تو آزاد ہے، گھونگٹ نکال، چادر پہن چھپ

جا، دور ہو، نکل جا، چلی جا، اٹھ کھڑی ہو، شوہر تلاش کر اور اگر لفظ اعتدی تین بار کہا اور پہلے سے طلاق کی اور ماقی سے حیض کی نیت کی تو تصدیق کی جائے گی اور اگر ماقی سے کچھ نیت نہ کی تو تین طلاقیں ہوں گی اور طلاق ہو جائے گی اگر کہا کہ تو میری بیوی نہیں ہے یا میں تیرا شوہر نہیں ہوں بشرطیکہ کی نیت کیا ہو اور طلاق صریح، طلاق صریح اور بائن دونوں سے مل جاتی ہے اور طلاق بائن، طلاق صریح سے ملتی ہے، طلاق بائن سے نہیں، الا یہ کہ وہ معلق ہو۔

تشریح: جب طلاق صریح کے احکام بیان کر چکے تو کنایات کا بیان شروع کیا اور صریح کو اصل ہونے کی وجہ سے پہلے ذکر کیا۔

لا تطلق بها الا بنية او دلالة الحال: الفاظ کنایات سے طلاق دو امروں میں سے کسی ایک امر کے ساتھ واقع ہوتی ہے وہ دو امر ہیں نیت اور دلالۃ الحال یعنی الفاظِ کنایات کے ساتھ جب نیت یا حال کی دلالت پائی جائے تو طلاق واقع ہوگی اس لیے کہ الفاظ کنایات طلاق کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں بلکہ ان الفاظ میں معنی طلاق کا احتمال پایا جاتا ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک دلالتِ حال کا کوئی اعتبار نہیں ہے، بلکہ نیت طلاق ضروری ہے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ حال دلالت میں نیت سے اقوی ہے اس لیے کہ حالت ظاہری چیز ہے اور نیت امر باطنی ہے وہ شخص جس نے اپنے علاوہ سے کہا یا عفیف یا کہا یا عتیق یا کہا یا بریا من العیوب اور اس جیسے کلمات تو وہ اس کی تعظیم کی حالت میں مدح وثناء پر محمول ہوگا، جیسے کہ نبی...... کی تعریف کرتے ہوئے حضرت حسانؓ نے فرمایا:

فما حملتُ من ناقةٍ فوق رحلها   ابرّ واد فی ذمة من محمدٍ

اور شتم وغضب کی حالت میں ذم ہوگا جیسا کہ نجاشی نے ایک قوم کی مذمت کرتے ہوئے کہا:

قبیلة لا یغدرون بذمة   ولا یظلمون الناس حبة خردل

خلاصہ یہ کہ دلالت حال نیت کی طرح ہی معتبر ہے، معلوم ہو کہ دلالت حال تین چیزیں ہیں حالتِ رضاء، حالت غضب، حالت مذاکرۂ طلاق۔

فتطلق واحدة رجعية الخ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اعتدّی یا کہا استبرائی رحمكِ یا کہا انت واحدة تو ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی گو اسنے تین یا دو کی نیت کی ہو جیسے کہ صریح میں ہوتا ہے کہ طلاق صریح میں نیت کا اعتبار نہیں ہوتا، بس شرط یہ ہے کہ ان کلمات کے ذکر کرتے وقت مصدر مذکور نہ ہو، پس پہلے کلمہ یعنی اعتدی کہنے میں طلاق رجعی اس لیے واقع ہوگی کہ رسول اللہ...... نے ام المؤمنین حضرت سوداء سے فرمایا اعتدی پھر حضرت سوداء سے آپ نے رجوع فرمالیا، دوسرے اعتدی کی حقیقت امر بالحساب ہے، پس

احتمال ہے کہ اعتدی کہہ کر شوہر نے بیوی کو اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے شمار کرنے کا حکم دیا ہو یا ان نعمتوں کے شمار کا کہ جو من جانب اللہ اس عورت پر ہوئی ہیں یا ان نعمتوں کے شمار کرنے کو کہا ہو جو شوہر نے عورت پر کیا ہے یا نکاح سے شمار کرنے کو کہا ہو پس جب اس نے طلاق کی نیت کر لی تو ابہام ختم ہو گیا اور دخول کے بعد اقتضاءً اطلاق ضروری ہو گئی، پس مقتضیٰ طلاق صریح ہو گا گویا شوہر نے عورت سے کہا طلّقتُكِ فاعتَدّیٰ پس یہ طلاق رجعی ہو گا اور عدد کو قبول نہ کرے گا پس نیتِ ثلاث معتبر نہ ہو گی، اور بہر حال دوسرے کلمہ یعنی استبرئی رحمك تو یہ اعتداد میں مقصود کے بارے میں صریح ہے اور وہ ہے براۃِ رحم پس یہ مقصود کے حکم میں ہو جائے گا البتہ استبراء کا بھی احتمال رکھتا ہے تا کہ شوہر طلاق دے یا بعد اسکے کہ وہ طلاق دے چکا ہے لہٰذا اطلاق بلا قرینہ واقع نہ ہو گی، اور بہر حال تیسرے کلمہ میں تو وہ احتمال رکھتا ہے کہ واحدة انتِ واحدة میں مصدر محذوف کی صفت ہو یعنی انت طلقة واحدة اور اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ عورت کی صفت ہو یعنی انت واحدة عند قومك یا انتِ واحدة عندی یا انت واحدة لعدم نظیرها فی الجمال او الکمالِ أوْ فی القبح یعنی تو اپنی قوم میں یکتائے روزگار ہے یا میرے نزدیک یا تو حسن و جمال یا بدصورتی میں بے مثال ہونے کی وجہ سے تن تنہا ہے پس جب ابہام نیت سے جاتا رہا یا دلالتِ حال سے دور ہو گیا تو اس کے ذریعہ طلاق صریح واقع ہو گی اور اس کے بعد رجعت کا تحقق ہوتا ہے اور ایک کی تخصیص عدد کے منافی ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک انت واحدة سے ایک بائنہ واقع ہو گی جیسا کہ تمام کنایات سے ایک بائنہ واقع ہوا کرتی ہے، شافعیؒ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہ ہو گی کیوں کہ واحدة عورت کی صفت ہے امام مالکؒ اور احمدؒ نزدیک پہلی دو صورتوں میں بائنہ واقع ہو گی نیز آخری صورت میں میں بھی بائنہ واقع ہو گی۔

وفی غیرها بائنة وان نوی ثنتین الخ: یعنی مذکورہ بالا تین کلمات کے علاوہ سے ایک بائنہ واقع ہو گی، بشرطیکہ شوہر ایک یا دو طلاقوں کی نیت کرے اور بیوی باندی نہ ہو معاملہ یہ ہے کہ عدد کی نیت جنس میں صحیح نہیں ہوتی اور دو کی نیت عدد کی نیت ہے پس دو کی نیت صحیح نہ ہو گی، الا یہ کہ عورت باندی ہو کیوں کہ اس وقت ثنتین کی نیت اس کے حق میں درست ہے کیوں کہ دو طلاق باندی کے حق میں جمیع جنس ہے جیسے کہ تین طلاقیں حرہ کے حق میں جمیع جنس ہیں اور جمیع جنس کی نیت کرنا صحیح ہوتا ہے، اس لیے حرہ کے حق میں اگر تین کی نیت کی تو وہ صحیح ہو گی۔

وهی بائن، بة بَتلَة حرام الخ: الفاظ کنائی بائیس کلمات ہیں بائن، بتّة بَتْلَةٌ الفاظ کنائی یوں ہیں کہ یہ تینوں منقطعة کے معنی میں ہیں پس اس بات کا احتمال ہے کہ شوہر کی مراد انت بائن یا انت بتّة یا انت بتلةٌ سے یہ ہو کہ وہ ہر طرح کی ہدایت و رشد یا اخلاق فاضلہ یا عزیز و اقارب سے الگ تھلگ اور کٹی ہوئی

ہےاوراس بات کا بھی احتمال ہے کہ وہ منقطع عن قید النکاح ہو یعنی وہ نکاح کی قید سے آزاد ہو، پس جب شوہر ان الفاظ میں سے کوئی بھی لفظ عورت سے کہے گا اور طلاق کی نیت کرتا ہے یا دلالتِ حال ہے تو طلاق بائن واقع ہوجائے گی ورنہ نہیں۔

فائدہ: بائن عورت کی صفت ہے، بین بینونۃ سے مشتق ہے دونوں کے معنی فرقت کے ہیں بَتَّۃٌ البَتُّ سے مشتق ہے جو قطع کے معنی میں ہے اور بتلۃ اَلْبَتْلُ سے مشتق ہے اور یہ بھی القطع کے معنی میں ہے۔

حرام: حرمت سے مشتق ہے جو ممنوع کے معنی میں ہے اس لفظ میں طلاق کا بھی احتمال ہے انتِ حرام کا مطلب ہوا کہ تو مطلقہ ہوجانے کی وجہ سے مجھ پر حرام ہے، اور شتم کے معنی میں بھی حرام ہوسکتا ہے یعنی انتِ حرم الصحبۃ پس جب طلاق کی نیت پائی جائے گی تو طلاق واقع ہوجائے گی۔

خلیۃ: خلوۃ سے مشتق ہے جو خلو عن الخیرات یعنی بھلائیوں اور خوبیوں سے خالی ہونا یا قیدِ نکاح سے خالی ہونا دونوں معنوں کا احتمال ہے، پس جب اس لفظ سے طلاق کی نیت کرے گا تو طلاق بائن واقع ہوجائے گی۔

وحبلك علی غاربك: تیری ڈوری تیری گردن پر ہے یہ لفظ تخلیہ سے استعارہ ہے اور مطلب ہے إذْهَبِي حَيْثُ شئتِ پس اس کے دو مطلب ہوئے ایک تو یہ کہ جہاں چاہے جا اس لیے کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ تم آزاد ہو جہاں چاہے جاؤ آؤ، یہ آزادی اس لیے ہے تاکہ تم مجھ سے طلاق کا مطالبہ نہ کرو پس یہ لفظ بھی ذو احتمالین ہوا پس نیت یا دلالت حال سے جس احتمال کی تائید ہوگی وہ متعین ہوجائے گا۔

اَلْحَقِي باهلك: اپنے گھر والوں سے جامل اس لفظ میں بھی دو طرح کے معنوں کا احتمال ہے ایک یہ کہ اپنے گھر والوں سے جامل کیوں کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ تو اپنے گھر والوں کے پاس جانا چاہتی ہے تو جا میری طرف سے اجازت ہے اور مجھ سے طلاق کا مطالبہ مت کر پس نیت اور دلالتِ حال سے جس احتمال کی تائید ہوگی وہ احتمال متعین ہوجائے گا۔

وهَبْتكِ: اس لفظ میں بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ معنی ہوں عفوتُ عَنكِ لِأهْلِكِ کہ میں نے تجھے تیرے گھر والوں کی خاطر معاف کردیا دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں نے تجھے تیرے گھر والوں کے حوالہ کیا اس لیے کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، پس اس لفظ سے معنیٰ طلاق کی نیت کرنا صحیح ہے۔

سرحتكِ وفارقتكِ: یہ دونوں لفظ بھی الفاظ کنایات میں سے ہیں کیوں کہ یہ دونوں لفظ طلاق کے ذریعہ الگ کردینے اور مفارقت اور علیحدہ کردینے کے معنی کا احتمال رکھتے ہیں اور بغیر طلاق ایک دوسرے سے

بچھڑنے اور جدا ہونے کے معنی پر بھی دلالت کرتے ہیں، پس ایک سے زائد معنی کا احتمال ہو گیا، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ صریح ہیں جو معنی طلاق پر دلالت کے لیے محتاجِ نیت نہیں ہیں، ہمارا کہنا یہ ہے کہ صریح اسے کہتے ہیں جو معنی واحد میں استعمال کے لیے متعین ہو پس جب تک کوئی لفظ معنی واحد میں استعمال کے لیے متعین نہیں ہوگا وہ صریح بھی نہ ہوگا، اور تسریح و مفارقت عورتوں میں استعمال کے لیے متعین نہیں ہیں، چنانچہ بولا جاتا ہے سَرَّحْتُ اہلی میں نے اپنے اونٹ چھوڑ دئے اور کہا جاتا ہے فارقتُ مَالِی واصحابی میں نے اپنے مال سے سے ہاتھوں کو جھاڑ لیا اور احباب کو الوداع کہا لہٰذا ان الفاظ کا حال بھی عام الفاظِ کنایات جیسا ہوا۔

امرُكِ بیدكِ: تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے پس امرُک میں امر عمل کے معنی میں ہے اللہ پاک کا ارشاد ہے وَمَا امرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِیْد کہ فرعون کا عمل اور برتاؤ ٹھیک نہیں ہے پس امرکِ بیدکِ کہنا گویا عملُكِ بیدكِ کہنا ہوا، اب اس میں احتمال ہے کہ اس کی مراد حق طلاق میں امر بالید ہو تو یہ تفویض ہو جائے گی، یعنی مرد کی جانب سے عورت کو طلاق واقع کر لینے کا پاور دے دینا اور اس کا بھی احتمال ہے کہ امرکِ بیدکِ سے شوہر نے عورت کو طلاق کے علاوہ دیگر تصرفات میں باختیار کرنے کا ارادہ کیا ہو۔

اختاری: اس میں بھی احتمال ہے اس امر کا کہ تو اپنے آپ کو نکاح میں مفارقت کے ساتھ منتخب کر لے یا یہ کہ دیگر معاملات میں تو اپنے آپ کو اختیار کر لے، یعنی اپنی مصلحت کے لحاظ سے تو طلاق کے ماسواء دیگر معاملات میں خود مختار ہے، پس امرکِ بیدکِ اور اختاری میں جب تک عورت خود اپنے اوپر طلاق واقع نہیں کرتی طلاق واقع نہیں ہوگی کیوں کہ یہ دونوں لفظ الفاظ تفویض ہیں۔

انت حرة: اس میں بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ تو واقعی غلامی سے آزاد ہے یعنی اب تو باندی اور کنیز نہیں رہی تیری ذات مملوکہ نہیں رہی، دوسرے یہ کہ تو نکاح کی غلامی سے آزاد ہے۔

تَقَنَّعِی تَخَمَّرِی اِسْتَتِرِی: گھونگٹ نکال، چادر اوڑھ، چھپ جا، ان تینوں کا ایک مطلب یہ ہے کہ تو ایسا اس لیے کہ کر کہ میرے اور تیرے درمیان رشتۂ نکاح ختم ہو چکا ہے، میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، لہٰذا مجھے تجھ کو دیکھنا اور تیرا میرے اوپر نگاہ ڈالنا حرام ہو چکا ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ ایسا تو اس لیے کرتا کہ دوسرے اجنبی لوگ تجھے نہ دیکھیں۔

اُغربی: مجھ سے دور ہو جا اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ تو مجھ سے دور ہو جا کیوں کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، یا تو دور ہو جا اپنے گھر والوں کی زیارت و ملاقات کے لیے۔

اخرجی، اذھبی، قومی: نکل جا، جا بھاگ، کھڑی ہو جا ان تینوں میں وہی دونوں احتمال ہیں جو

اغربی کے تحت مذکور ہوئے ہیں یعنی خروج، ذہاب اور قیام میرے پاس اس لیے ضروری ہے کہ میں تجھے طلاق دے چکا یا اس لیے کہ میرے پاس سے جاؤ یا نکلو یا کھڑی ہوتا کہ تم اپنے والدین بھائی، بہنوں سے مل آؤ۔

ابتغی الازواج: اس میں دو طرح کا احتمال ہے ایک یہ کہ تو دوسرا شوہر ڈھونڈھ لے کیوں کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے دوسرا یہ کہ کوئی دوسری عورت ڈھونڈھ یعنی میری ضرورت تنہا تجھ سے پوری نہیں ہوتی، تاکہ میں اس کو بھی تیری طرح اپنی زوجیت میں لے سکوں کیوں کہ زوج لفظ مشترک ہے جو مرد اور عورت دونوں پر بولا جاتا ہے، پس اگر الفاظ کنائی میں سے کوئی بھی لفظ بولتا ہے تو جب تک نیت طلاق نہ کرے یا دلالتِ حال نہ پائی جائے طلاق واقع نہ ہوگی اور جب بھی طلاق ہوگی تو ایک بائنہ ہوگی الا یہ کہ تین طلاقوں کی نیت کرے جیسا کہ تفصیل گذر چکی ہے۔

ولو قَالَ اعتدی ثلاثاً الخ: اگر شوہر نے اِعتَدِّی تین مرتبہ اپنی بیوی سے کہا یعنی اعتدّی اعتدّی اعتدی اور شوہر نے ان تین الفاظ میں پہلے سے فقط طلاق کی نیت کی اور بقیہ دو لفظوں سے حیض کی تو شوہر کی بات قضاءً مانی جائے گی اس لیے کہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کا ارادہ کیا ہے اور اس لیے بھی کہ آدمی عادتاً اپنی بیوی کو اعتداد شمار کرنے کا حکم طلاق کے بعد دیتا ہے، پس ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے، اور اگر اس نے ماقبی دو لفظوں سے کسی چیز کی نیت نہیں کی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اس لیے کہ جب شوہر نے پہلے لفظ سے طلاق کی نیت کی تو حال مذاکرہ طلاق ہو گیا، لہٰذا باقی الفاظ بھی طلاق کے لیے اس دلالتِ حال کی وجہ سے متعین ہو گئے پس شوہر کی قضاءً نیت کی نفی میں تصدیق نہیں کی جائے گی، بخلاف اس صورت کہ جب اس نے کہا کہ میں نے کسی لفظ سے کسی بھی چیز طلاق وحیض کی نیت نہیں کی ہے پھر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، اس لیے کہ ظاہر شوہر کی تکذیب نہیں کرتا، اسی طرح جب شوہر نے کہا کہ میں نے فقط تیسرے لفظ سے طلاق کی نیت کی ہے شروع کے دو لفظوں سے نہیں تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی اس لیے شروع کے دونوں لفظوں کے تلفظ کے وقت مذاکرہ طلاق کا حال نہیں تھا، اسی وجہ سے اگر اسنے پہلے اور تیسرے لفظ سے نیت طلاق نہیں کیا بلکہ دوسرے لفظ سے فقط طلاق کی نیت کی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس لیے کہ جب اس نے دوسرے سے نیت طلاق کی تو مذاکرہ طلاق کا حال پیدا ہو گیا، درحقیقت یہ مسئلہ بارہ قسموں پر ہے، جن کی تفصیل تبیین الحقائق للعلامہ فخر الدین بن عثمان الزیلعی اور فتح المعین للعلامہ المصری میں دیکھی جاسکتی ہے۔

وتطلق بِلَسْتِ لی بامرأۃ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا لستِ لی بامراۃِ کہ تو میری بیوی نہیں ہے یا کہا لستُ لکِ بزوجٍ کہ میں تیرا شوہر نہیں اور اس نے ان دونوں کلاموں سے طلاق کی نیت کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلاق رجعی ہو جائے گی البتہ صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہوگی، چاہے اس نے طلاق کی نیت

کیوں نہ کی ہو اس لیے کہ نکاح کی نفی طلاق نہیں ہوا کرتی بلکہ یہ نفی جھوٹ قرار پائے گی، کیوں کہ اس کی زوجیت معلوم ہے پس لستِ لی بامراۃ کہنا ایسا ہو گیا جیسے اس نے کہا ہو لم اتزوجْكِ کہ میں نے تجھ سے نکاح نہیں کیا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ انکارِ نکاح کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں اور انشاء نکاح کی بھی، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بلاشبہ درست ہے یہ بات کہ وہ یوں کہے لیست لی بامراۃ لا نی ما تزوَّجتُها یعنی وہ میری بیوی نہیں ہے کیوں کہ میں نے اس سے نکاح نہیں کیا، پس جب اس نے اس سے طلاق کی نیت کی تو اس نے اپنے لفظ کے محتمل کی نیت کی لہٰذا طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ یہ نیت کرنا صحیح ہے، جیسے کہ اگر شوہر کہتا لا نکاح بینی و بَیْنَكِ اور طلاق کی نیت کرتا تو نیت طلاق صحیح ہوتی اور طلاق واقع ہو جاتی۔

والصریح یلحق الصریح: طلاقِ صریح، طلاق صریح کو لاحق ہوتی ہے، یعنی طلاق صریح کے بعد طلاقِ صریح دی جا سکتی ہے، مثلاً کسی نے انت طالق کہا تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی، پھر اس کہنے کے بعد اس نے انت طالق دوبارہ کہا تو ایک طلاق اور واقع ہو جائے گی، کیوں کہ اب تک نکاح موجود ہے اسی طرح طلاق صریح طلاق بائن کو بھی لاحق ہوتی ہے، یعنی طلاق بائن کے بعد اگر طلاق صریح دیتا ہے تو یہ طلاق واقع ہو جائے گی، مثلاً یوں کہا انت بائن پھر کہا انت طالق تو یہ دوسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی، اور طلاق اول بائنہ نہ ہوگی، کیوں کہ طلاق اول کا بائنہ ہونا دوسرے کے رجعی ہونے سے مانع ہے، البتہ یہ دوسری طلاق بائنہ ہوگی، نیز اگر کسی نے انت طالق کہہ کر انت بائن کہا تو طلاق ثانی بھی واقع ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ طلاق صریح طلاق بائن کو لاحق نہیں ہوتی، چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے انت بائن کہا یا اس نے عورت سے مال پر خلع کرایا پھر انت طالق کہا تو ہمارے نزدیک یہ طلاق واقع ہوگی امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کی مشروعیت ملکِ نکاح کے ازالہ کے لیے ہے اور یہ ملک خلع یا طلاق علی مال کی وجہ سے ختم ہو چکی ہے، پس طلاق صریح کے وقوع کا محل ہی نہیں بچا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے عدت ختم ہونے کے بعد وہ طلاق دے ظاہر ہے کہ یہ طلاق واقع نہ ہوگی۔

اور احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فلا جُناح عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ به یعنی اگر میاں بیوی باہمی حقوق کی رعایت میں ناکام ہو رہے ہوں تو خلع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مَن بَعْدُ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرہ کہ اب دو مرتبہ طلاق صریح یا بائن کے بعد شوہر نے تیسری طلاق دے دیا تو وہ عورت شوہر سابق کے لیے حلال نہ رہ جائے گی تا آنکہ وہ اس کے سوا دوسرے شوہر سے نکاح کر لے، ملاحظہ فرمائیں کہ فَاِنْ طَلَّقَهَا میں فاء تعقیب مع الوصل کے لیے ہے پس یہ

دو مرتبہ خلع کے بعد تیسری طلاق کے وقوع پر نص ہے، نیز نبی...... نے ارشاد فرمایا المختلعة یقلعُها صریحُ الطلاق مادامت فی العدةِ یعنی خلع کرنے والی عورت کو طلاق صریح لاحق ہوتی ہے جب تک وہ طلاق بائنہ کی عدت میں ہے، اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ خلع یعنی بائن کے بعد طلاق صریح کا موقع رہتا ہے، بشرطیکہ عورت کی عدت ختم نہ ہوئی ہو۔

دوسری بات یہ کہ قید حکمی احکام نکاح کے باقی ہونے کی وجہ سے رہتی ہے اور فوت بائن کے بعد عدت میں استمتاع ہوا ہے اور فائدہ اٹھانے کی اجازت کا نہ ہونا محل میں تصرف سے مانع نہیں ہوتا، جیسا کہ استمتاع کا حیض کی وجہ سے فوت ہونا، حالاں کہ محل میں تصرف درست ہوتا ہے۔

والبائن یلحق الصریح لا البائن الخ: اور بائن صریح کو تو لاحق ہوتی ہے بائن کو نہیں، الا یہ کہ بائن معلق ہو، مثلاً کسی نے انتِ طالق کے بعد انتِ بائن کہا تو طلاق صریح کے بعد طلاق بائن واقع ہو جائے گی لیکن بائن کے بعد بائن نہیں واقع ہوگی، مثلاً مدخول بہا سے انتِ بائن کہنے کے بعد دوسری مرتبہ انتِ بائن کہہ رہا ہے تو یہ ثانی طلاق بائن نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ طلاق ثانی کو اول طلاق سے اخبار ماننا ممکن ہے، لہٰذا انشاء ٹھہرانے کی ضرورت نہیں گویا اس نے اول کلام سے طلاق واقع کی ہے، اس کے بعد کلام ثانی سے طلاق سابق کے وقوع کی خبر دے رہا ہے، البتہ اگر اول طلاق بائن معلق بالشرط ہو اور ثانی طلاق بائن بلا شرط ہو تو دوسری طلاق بائن بھی واقع ہو جائے گی، مثلاً کسی نے کہا ان دخلتِ الدار فانتِ بائن اس کے بعد پھر کہا انت بائن پھر عورت گھر میں داخل ہو تو ثانی طلاق بھی واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ اس کے قبل تعلیق کے صحیح ہونے کی وجہ سے ثانی کو اول کی خبر بنانا ممکن نہیں ہے، دوسری طرف وہ شرط پائے جانے کے وقت یعنی دخولِ دار کے وقت وہ محلِ طلاق ہے، لہٰذا دوسری بھی واقع ہو جائے گی، البتہ امام زفرؒ کے نزدیک معلق بالشرط طلاق منجز یعنی غیر معلق بالشرط کی طرح ہے، شرط کے پائے جانے کے وقت۔

باب تفویض الطلاق

قَالَ لَهَا اِخْتَارِیْ یَنْوِی بِهِ الطَّلَاقَ فَاخْتَارَتْ فِی مَجْلِسِهَا بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ وَلَمْ تَصِحَّ نِیَّةُ الثلٰث فَاِنْ قَامَتْ أَوْ اَخَذَتْ فِی عَمَلٍ آخَرَ بَطَلَ وَذِکْرُ النفسَ أَوِ الاختیارَةِ فِی أحدِ کلامَیْهِمَا شَرطٌ فَاِنْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِیْ فَقَالَتْ انا اَخْتَارُ نَفْسِی أَوْ اِخْتَرتُ نَفْسِی تُطَلَّقُ وَاِنْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِیْ اِخْتَارِی اِخْتَارِی فقالَتْ اِخْتَرتُ الاولٰی أَوِ الْوُسْطٰی أَوِ الاخِیْرَةَ أَوْ اِختیارةً وَقَعَ الثلٰث بِلَا نِیَّةٍ ولو قالت طلقتُ نَفْسِی أَوْ اِخْتَرتُ نَفْسِی بِتَطْلِیْقَةٍ

بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي تطليقةٍ أَوْ اِخْتَارِي تطليقةً فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا طُلِّقَتْ وَاحدةً رَجْعِيَّةً.

ترجمہ: اور اگر بیوی سے کہا اختیار کر اور اس سے طلاق کی نیت کی اور عورت نے اسی مجلس میں اختیار کر لیا تو ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی، اور تین کی نیت صحیح نہ ہوگی اور اگر وہ اٹھ کھڑی ہوئے یا اس نے کوئی دوسرا کام شروع کر دیا تو اختیار باطل ہو جائے گا، اور لفظ نفس یا لفظ اختیار کو ان دونوں کے کلاموں میں سے کسی ایک میں ذکر کرنا شرط ہے اور اگر بیوی سے کہا اختیار کر بیوی نے کہا میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں یا میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا تو طلاق پڑ جائے گی، اور اگر اس سے کہا اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر، (تین مرتبہ) بیوی نے کہا کہ میں نے اول کو یا درمیانی کو یا آخری کو اختیار کر لیا تو ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے ایک طلاق میں یا اختیار کر ایک طلاق پس عورت نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا تو ایک طلاقِ رجعی پڑے گی۔

تشریح: جس طلاق کو شوہر بذات خود واقع کرتا اس کی دونوں قسموں (صریح و کنایہ) سے فراغت کے بعد مصنفؒ اس طلاق کا بیان شروع کر رہے ہیں جس کو شوہر کے حکم سے کوئی دوسرا شخص واقع کرے خواہ وہ زوجہ ہو یا کوئی اور اس کی تین قسمیں ہیں تفویض، توکیل، رسالۃ، تفویض غیر کو طلاق کا مالک بنانا، وکیل غیر کو طلاق کا دکیل اور نمائندہ بنانا، رسالہ دوسرے کے ذریعہ طلاق کہلا بھیجنا۔

تفویض کے تین الفاظ ہیں تخییر، امر بید اور مشیت۔ اور جب کہ طلاق من الغیر خلاف اصل ہے تو اسے ماھو الاصل کے بیان کے بعد ذکر فرمایا اگر کسی نے اپنی بیوی کو کہا تو اپنی ذات کو اختیار کر لے اور نیت طلاق کی یعنی طلاق دینے کا مالک بنا دیا پس عورت نے اسی مجلس میں اپنی ذات کو اختیار کر لیا تو عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور اگر عورت نے بجائے اپنی ذات کے شوہر کو اختیار کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی، اور عورت کو ملا ہوا طلاق کا اختیار جاتا رہے گا، اور شوہر کا تین کی نیت کرنا صحیح نہ ہوگا کیوں کہ اختیار میں تنوع نہیں ہوتا اس لیے کہ اختیار خلوص کے معنی کی خبر دیتا ہے اور یہ غیر متنوع ہے جب کہ بینونہ متنوع ہوتی ہے غلیظہ، خفیفہ، صغری، کبری لہٰذا بینوت میں جو بھی نیت کرے گا صحیح ہوگی۔

دوسری بات مسئلہ بالا میں بمقتضائے قیاس طلاق نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ شوہر خود لفظ اختیاری سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں لہٰذا وہ دوسرے کو بھی مالک نہیں بنا سکتا، مگر استحساناً طلاق واقع ہو جائے گی کیوں کہ مخیّرہ عورت کو مجلس علم میں اپنی ذات کے اختیار کرنے کا حق باجماع صحابہ ثابت ہے، ہاں اگر وہ اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہو تو اختیار ختم ہو جائے گا، کیوں کہ یہ اعراض کی دلیل ہے، اسی طرح اگر اس نے دوسرا

کام شروع کر دیا تو بھی۔

واضح رہے کہ مسئلہ مذکورہ بالا میں امام مالکؒ کے نزدیک بغیر نیت بھی تینوں طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک تین واقع ہوتی ہیں، بشرطیکہ شوہر کی جانب سے نیت پائی جائے۔

وذكر النفس او الاختيارة الخ: لفظ نفس یا تطلیقہ یا الاختیارۃ یا ایسا لفظ جو الاختیارۃ سے کنایہ ہو زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں ذکر کرنا شرط ہے بایں طور کہ شوہر کہے اختاری نفسك تو اس کے جواب میں عورت کہے اخترتُ یا شوہر کہے اختاری تو اس کے جواب میں عورت کہے اخترتُ نفسی اور زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ نفس وغیرہ کا ذکر اس لیے شرط ہے کہ اختاری سے عورت کو طلاق واقع کر لینے کا حق باجماعِ صحابہؓ ثابت ہے اور یہ میاں بیوی میں سے کسی کی جانب سے لفظ نفس کے تذکرہ کی صورت میں ہے، دوسرے یہ کہ اختاری مبہم ہے پس اگر اس کے جواب میں عورت نے بھی اخترت بغیر نفس یا الاختیارۃ کے بغیر کہا تو یہ بھی مبہم ہوگا اور لفظ مبہم، مبہم کی تفسیر نہیں ہوسکتا۔

معلوم ہوا کہ اختیارۃ لفظ اختیاری کی تفسیر یوں ہوسکتا ہے کہ تاء اختیارۃ میں واحدۃ کے معنی پر دلالت کرتی ہے اور عورت کا اپنی طلاق اختیار کرنا توحّد یعنی ایک ہونے اور تعدد یعنی متعدد ہونے پر دلالت کرتا ہے، شوہر کا اختیار اس معنی پر دلالت نہیں کرتا کیوں کہ یہ تو ابقاءِ نکاح سے عبارت ہے پس اس میں اتحاد اور تعدد متحقق نہ ہوگا پس نفس یا اختیارۃ کا ذکر میاں بیوی میں سے کسی کے کلام میں ضروری ہوا اور ائمہ ثلاثہ مالکؒ شافعیؒ، احمدؒ کے نزدیک نفس وغیرہ کا ذکر شرط نہیں۔

پس اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اختاری پس عورت نے کہا أَنَا أَختارُ نَفْسِي یا عورت نے اس کے جواب میں اخترت نفسی کہا یعنی مضارع کے لفظ کے ساتھ یا ماضی کے لفظ کے ساتھ اختیار کیا تو ایک طلاق بائنہ پڑ جائے گی بشرطیکہ شوہر نے اختاری کہنے سے طلاق کی نیت کی ہو اور ایسا استحسانا ہوگا اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مضارع کے ساتھ جواب دینے یعنی اختار نفسی کہنے میں طلاق نہ پڑنا چاہئے اس لیے کہ اس کا جواب یعنی اختار نفسی وعدہ کا بھی احتمال رکھتا ہے لہٰذا اس احتمال کے ہوتے ہوئے وہ اختاری کا جواب نہ ہوسکے گا اور وجہِ استحسان اجماعِ صحابہ ہے دوسرے یہ کہ شرع نے اس کو ایجاب اور جواب قرار دیا ہے۔

وإن قال لها اختاري الخ: اگر شوہر نے عورت سے کہا اختاری، اختاری اِخْتَارِيْ تین مرتبہ پس عورت نے جواب میں کہا کہ میں نے پہلی کو یا بیچ والی کو یا اخیرہ کو اختیار کیا تو بغیر نیت کے ہی تین طلاقیں پڑ جائیں گی ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیوں کہ لفظ اختاری کو مکرر ذکر کرنا طلاق پر دال ہے اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائنہ ہوگی امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں، دلیل یہ ہے کہ لفظ اولیٰ اور وسطیٰ وغیرہ کا ذکر اگر من حیث

الترتیب مفید نہیں ہے تو من حیث الافراد تو ضروری مفید ہے، لہٰذا افراد کا اعتبار کیا جائے گا، پس گویا عورت نے یوں کہا کہ اخترت التطلیقۃ الاولی.

امام صاحبؒ کا کہنا یہ ہے کہ عورت کا وصف اولیت یعنی پہلی، دوسری یا اخیرہ کہنا لغو ہے اس لیے کہ وہ چیز جو ملک میں جمع ہو تو اس میں ترتیب نہیں ہوتی، یعنی ترتیب ذوات کے افعال میں ہوتی ہے خود ذوات میں نہیں ہوتی اور جس چیز میں ترتیب نہ ہو اس کے لیے ترتیب پر دلالت کرنے والے کلام میں بھی ترتیب کا اعتبار نہیں ہوتا پس جب یہاں اصل ترتیب نہیں رہی تو جو اس پر مبنی ہے یعنی افراد اس میں بھی ترتیب نہیں رہے گی، اور جب دونوں میں ترتیب لغو ہو گئی تو صرف اخترتُ باقی رہ گیا اور یہ تینوں الفاظ کا جواب ہو سکتا ہے لہٰذا تینوں طلاقیں واقع ہوں گی، کیوں کہ جب اخترت تینوں الفاظ کا جواب ہو سکتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تینوں طلاقیں عورت کے ملک میں جمع ہو گئیں، وصف ترتیب کا لحاظ کیے بغیر پس نہ کوئی اولیٰ رہی نہ ثانیہ اور نہ اخیرہ لہٰذا سبھی طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اور اگر عورت نے اخترتُ اختیارۃ یا اخترتُ الاختیارۃ مرۃ یا اخترتُ بمرۃ یا اخترتُ دفعۃ یا اخترت بدفعۃ واحدۃ یا اخترت اختیارۃ واحدۃ تفوضِ سابق کے جواب میں کہا تو بالاتفاق تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اور شوہر کی نیت ضروری نہ ہو گی اور نہ ہی نفس کے ذکر کی کوئی ضرورت، کیوں کہ اختاری کا تکرار اس پر خود ہی دلالت کر رہا ہے، اور اگر عورت نے اخترتُ التطلیقۃ الاولیٰ تفویض مذکور کے جواب میں کہا تو بالاتفاق ایک واقع ہو گی۔

ولو قال طلقت نفسی الخ: اگر عورت نے تفویض مذکورہ بالا کے جواب میں بجائے سابقہ جوابوں کے کہا طَلَّقتُ نفسی یا کہا اخترتُ نفسی بتطلیقۃٍ تو عورت ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اس لیے کہ عامل اس میں شوہر کی تخییر ہے عورت کا واقع کرنا نہیں پس عورت نے اگرچہ طلاق لفظ صریح کے ساتھ واقع کیا ہے جس کا تقاضا ایک رجعی ہوتا ہے لیکن اعتبار شوہر کی تفویض کا ہو گا اور تفویض شوہر کی طرف سے بائن کی ہے، کیوں کہ کلمۂ اختاری بینونت کا فائدہ دیتی ہے، اسی وجہ سے اگر شوہر عورت کو بائن کا حکم کرے اور عورت نے اس کے جواب میں رجعی واقع کیا یا شوہر کا حکم رجعی کا تھا اور عورت نے بائن جوابا واقع کیا تو اعتبار امرِ زوج کا ہو گا یعنی وہی طلاق واقع ہو گی جس کا شوہر نے حکم دیا تھا۔

امرك بيدك الخ: اگر شوہر نے عورت سے کہا امرکِ بیدکِ فی تطلیقۃ کہ ایک طلاق میں تیرا معاملہ تیرے حوالے یا شوہر نے کہا اختاری تطلیقۃً پس عورت نے اخترتُ نفسی کہہ دیا یعنی اس نے اپنے کو اختیار کر لیا تو ایک طلاق رجعی واقع ہو گی اس لیے کہ شوہر نے عورت کو تطلیقہ کا اختیار دیا ہے اور اسکے

بعد رجعت ہوئی ہے، اگر کوئی کہے کہ صاحب لفظ اَمْرُكِ بِيَدِكِ اور اِخْتَارِيْ بینونۃ کا فائدہ دیتا ہے، لہٰذا اس کو بینونت سے رجعی کی طرف پھیرنا غیر صحیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب امرك بيدكِ جیسے الفاظ کے ساتھ صریح طلاق متصل ہوگئی تو معلوم ہوا کہ شوہر نے طلاق رجعی کا ارادہ کیا۔

فصل

امرُكِ بيدكِ ينوى ثلاثًا فقال اِختَرتُ نَفسِي بِوَاحِدَةٍ وَقَعْنَ وَفِي طَلَقْتُ نَفْسِي بواحدةٍ أَوْ اخترتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ وَلَا يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِي امْرُكِ بِيَدِكِ اليومَ وبعدَ غَدٍ وإن ردَّتِ الامرَ فِي يومِهَا بَطَلَ امرُ ذٰلِكَ اليومَ و كان الامرُ بِيَدِهَا بعدَ غَدٍ وَفِي امرُكِ بيدِكِ اليومَ وغداً يدخل وَإِنْ رَدَّتْ فِي يَوْمِهَا لَمْ يَبْق الامرُ فِي الغَدِ وَلَوْ مكثتْ بعدَ التفويضِ يومًا ولم تَقُمْ أَوْ جَلَسَتْ عنه أَوْ اِتَّكَاتْ عن قُعودٍ أَوْ عَكَسَتْ اَبَاهَا لِلْمَشْهُوْرَةِ أَوْ شُهُودًا لِلْاشهاد أَوْ كَانَتْ عَلٰى دَابَّةٍ فَوَقَفَتْ بَقِيَ خِيَارُهَا وَإِنْ سَارَتْ لَا وَالفُلْكُ كَالْبَيْتِ.

ترجمہ: (شوہر نے کہا) تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے درانحالیکہ وہ تین طلاقوں کی نیت کرتا ہے پس بیوی نے (اس کے جواب میں) کہا میں نے اپنی ذات کو ایک دفعہ سے اختیار کر لیا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر (کہے کہ) میں نے اپنی ذات کو ایک طلاق دے لی یا میں نے اپنی ذات کو ایک طلاق سے اختیار کر لیا تو ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی، اور رات نہیں داخل ہوگی (یہ کہنے میں کہ) تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور پرسوں اور اگر عورت نے اس دن کا اختیار رد کر دیا تو اس روز کا اختیار باطل ہو جائے گا، اور پرسوں کا اختیار اسے رہے گا، اور اگر (کہا) کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل تو رات داخل ہوگی اور اگر اس دن کا اختیار رد کر دیا تو کل میں اختیار نہ رہے گا، اور اگر ٹھہری رہ گئی تفویض کے بعد ایک دن اور کھڑی نہ ہوئی یا (کھڑی تھی) بیٹھ گئی یا بیٹھی تھی تکیہ لگا لیا یا اس کے برعکس کیا یا اپنے باپ کو مشورہ کے لیے بلایا یا گواہوں کو گواہ کرنے کے لیے بلایا یا سواری پر تھی ٹھہر گئی تو اس کا اختیار باقی رہے گا اور اگر چل پڑی تو باقی نہ رہے گا اور کشتی کا حال گھر کا سا ہے۔

تشریح: امرُكِ بيدكِ میں امر بمعنی حال ہے اور ید بمعنی تصرف ہے، یعنی تیرا حال تیرے قبضہ وتصرف میں ہے پس کسی آدمی نے اپنی بیوی سے کہا امرُكِ بيدكِ اور ان الفاظ کے کہنے سے شوہر تین طلاقوں کا ارادہ کر رہا ہے پس عورت نے اخترتُ نفسي بواحدةٍ یا اخترتُ نفسي بمرة واحدة جواباً کہا تو

تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اس لیے کہ اختیار امر بالید کا جواب ہوسکتا ہے، اس لیے کہ امر بالید تخییر ہی کی طرح تملیک ہے، یعنی عورت کو طلاق کا مالک بنانا ہے، اور یہ جنس ہے جو عموم اور خصوص سب کا احتمال رکھتا ہے پس جس کی نیت کر لی وہ نیت معتبر ہوگی اور اگر کوئی نیت نہیں کی تو اقل تو ضرور ثابت ہو جائے گی یعنی ایک طلاق، اور رہی بات اخترت نفسی بواحدة میں واحدة کی تو وہ اختیار کی صفت ہے پس وہ معنی میں اخترت نفسی بمرة واحدة کی طرح ہو گیا اور ان الفاظ سے تین طلاقیں ہوتی ہیں بشرطیکہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو کیوں کہ اعتبار شوہر کی تفویض کا ہی ہوتا ہے۔

اور اگر شوہر نے امرُكِ بيدكِ سے ایک طلاق یا دو طلاق کا ارادہ کیا اور عورت آزاد ہے یا کسی طرح کی نیت ہی نہیں کی تو ایک طلاق واقع ہوگی، دو کی نیت کا اعتبار اس لیے نہیں ہے کہ یہ عدد محض ہے اور جنس عدد کا احتمال نہیں رکھتی، معلوم ہوا کہ جس طرح اختاری کے جواب میں لفظ نفس کا ذکر کرنا شرط ہے اسی طرح امر بالید کے جواب میں بھی نفس یا جو اس کے ہم معنی ہو کا تذکرہ ضروری ہے، اخترت امری یا قبلتُ نفسی ذکرِ نفس کے قائم مقام ہو جاتے ہیں، حاصل یہ ہے کہ امر بالید تمام مسائل تخییر کی طرح ہے سوائے تین کی نیت کے کہ تخییر میں تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں ہوتی، کیوں کہ تخییر کے ذریعہ وقوع طلاق خلاف قیاس اجماع صحابہ کی وجہ سے ہے، بخلاف امر بالید کے کہ یہ تملیک ہے پس شوہر کو قیاسا و استحسانا حق پہنچتا ہے کہ جس کا وہ مالک ہے دوسرے کو اس کا مالک بنا دے۔

وفی طلقت نفسی بواحدة الخ: اور اگر عورت نے امرك بيدك کے جواب میں طلقتُ نفسی بواحدة کہا یا اخترت نفسی بتطليقة کہا تو ایک بائنہ واقع ہوگی، پہلی صورت میں تو اس لیے کہ واحدة مصدر محذوف کی صفت ہے تقدیر عبارت ہے طلقت نفسی بطلقةٍ واحدة پس یہ بات متعین ہوگئی کہ موصوف محذوف طلقت کا مصدر ہے اس فعل کے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے لہٰذا طلاق واحد ہوگی اور دوسری صورت یعنی جب شوہر نے امركِ بيدكِ تین طلاقوں کی نیت کرتے ہوئے عورت سے کہا اور اس نے جواب میں اخترتُ نفسی بتطليقة کہا تو ایک طلاق تو اس لیے واقع ہوگی کہ جواب میں تطلیقہ کی صراحت ہے اور یہ ایک ہی ہوتی ہے اور بائنہ اس لیے ہوگی کہ امر بالید کے جواب میں اعتبار شوہر کی تفویض کا ہوتا ہے، عورت کے ایقاع یعنی اس بات کا نہیں کہ اس نے کتنی طلاقیں واقع کی ہیں پس وہ صفت جو تفویض میں مذکور ہے وہی جواب میں بھی مذکور ہوگی۔

ولا يدخل الليل فی امركِ بيدكِ الخ: یعنی جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا امركِ بيدكِ اليوم وبعدَ غد یعنی تیرا معاملہ تیرے حوالے آج اور پرسوں آئندہ تو اس میں رات داخل نہ ہوگی پس رات اس کے

اختیار کرنے کا وقت نہ ہوگا حتی کہ اگر اس نے رات میں اپنے آپ کو اختیار کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی، اس لیے کہ شوہر نے یومین میں سے ہر ایک کو مفرد ذکر کیا ہے اور یوم مفرد شب کو شامل نہیں ہوتا پس امر بالید ایسے دو وقتوں میں ہوا جو دونوں الگ الگ ہیں لہٰذا دونوں وقتوں میں الگ الگ تملیک طلاق ہوئی اچھا دونوں وقتوں کو امرِ واحد کرنا ممکن نہیں، اس چیز کے دونوں وقتوں کے بیچ میں آجانے کی وجہ سے جو دونوں کے مابین فصل کو ضروری گردانتی ہے اور وہ ہے الیوم اور لیلتان پس جب یہ دو الگ الگ وقت ہوئے تو عورت کا خیار بعد غدِ باطل نہیں ہوگا اگر وہ الیوم میں حاصل اختیارِ طلاق کو رد کر دیتی ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک الیوم وبعد غد امر واحد ہیں پس ایک میں خیار رد کرنا دوسرے میں خیار کے رد کو مستلزم ہے، کیوں کہ دو وقتوں میں سے ایک کا دوسرے پر عطف بغیر لفظ امر کے تکرار کے ہوا ہے، پس یہ امر واحد ہوگا اور امرُکِ بیدکِ الیومَ وبعدَ غدٍ، امرُکِ بِیدکِ الیومَ وغدًا کی طرح ہوا ہمارا کہنا یہ ہے کہ امر بالید توقیت کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذہ وہ چیز جو لفظ میں داخل نہ ہو اس کو لفظ میں داخل کرنے کی نہ مقصوداً اور نہ ہی ضمناً کوئی ضرورت ہے۔

وان ردت الامر فی یومها الخ: یہ جزئیہ اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی اگر عورت نے الیوم میں اپنے خیار کو رد کر دیا تو یوم کا خیارِ طلاق ختم ہو جائے گا البتہ بعد غد یعنی پرسوں سے متعلق جو عورت کو خیارِ طلاق ملا تھا وہ باقی رہے گا اس لیے کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ وہ دونوں دو علیحدہ علیحدہ امر ہیں ان دونوں کے وقت کے انفصال کی وجہ سے تو عورت کے لیے خیار دونوں وقتوں میں سے ہر ایک وقت میں الگ الگ ہوگا، پس ان میں سے کسی ایک کے رد سے دوسرے کا رد نہیں ہوتا۔

وفی امرکِ بیدكِ الیوم وغدا الخ: اگر آدمی نے اپنی بیوی سے کہا امرکِ بیدکِ الیوم وغداً تو تخییر میں رات داخل ہوگی، کیوں کہ مذکورہ دونوں وقتوں کے درمیان ان دونوں کی جنس سے کوئی ایسا وقت نہیں ہے جو امر کو شامل نہ ہو پس وہ امرِ واحد ہوا اور ایسا اس لیے کہ شب کا بیچ میں ہونا ان دونوں وقتوں کے درمیان فصل نہیں کرتا، اس لیے کہ لوگ مشورہ کے لیے بیٹھتے ہیں کہ دفعۃً رات آجاتی ہے اور ان کا مشورہ اور مجلس ختم ہونے کو بھی نہیں آتی۔

وان ردت فی یومها الخ: اگر عورت نے اس خیار کو جو اسے شوہر کی جانب سے طلاق دے لینے کی بابت ملا تھا یوم میں رد کر دیا تو غدا میں بھی رد مانا جائے گا یعنی یوم میں رد کر دینے سے غدا میں بھی رد ہو جائے گا، کیوں کہ یہ دونوں الگ الگ وقت نہیں ہیں بلکہ امر واحد ہیں جیسے کہ جب شوہر عورت سے کہتا امرکِ بیدکِ الیومَ پس عورت اولِ نہار میں اس خیار کو رد کر دیتی تو اس رد سے عورت کے لیے حقِ طلاق آخرِ نہار میں بھی رد

مانا جاتا۔

ولو مکثت بعد التفویض الخ: اور اگر عورت شوہر کی تفویض کے بعد ایک دن یا اس سے زیادہ ٹھہر گئی اور کھڑی نہیں ہوئی یعنی اس اختیار طلاق پانے کے بعد کسی دوسرے عمل میں نہیں لگی یا پہلے کھڑی تھی اب بیٹھ گئی یا پہلے بیٹھی تھی اب ٹیک لگا لیا یا اس کے برعکس یعنی ٹیک لگائے ہوئے تھی اب بیٹھ گئی یا اس نے اپنے والد کو مشورہ کے لیے بلوایا یا گواہوں کو اشہاد کے لیے بلایا یا وہ سواری پر تھی پس وہ ٹھہر گئی یا سواری سے اتر آئی تو خیار باقی رہے گا باطل نہ ہوگا، کیوں کہ عورت کی جانب سے کوئی ایسا عمل نہیں پایا گیا جو اعراض پر دلالت کرے پس اگر تفویض کے بعد عورت کی جانب سے کوئی ایسا امر پایا گیا جو اعراض پر دلالت کرتا ہے تو عورت کا خیار باطل ہو جائے گا، یہ ساری تفصیل تب ہے جب عورت مجلسِ تفویض میں موجود ہو پس اگر وہ موجود نہیں ہے تو مجلسِ علم کا اعتبار ہوگا یعنی جس مجلس میں عورت کو اطلاع ملی کہ شوہر نے ایقاعِ طلاق کی اس کو اتھارٹی دے دی ہے پس اس علم کے بعد اگر عورت کی طرف سے ایسی کوئی حرکت نہیں ہوتی جو اعراض پر دلالت کرتی ہو تو خیار باطل نہ ہوگا ورنہ باطل ہو جائے گا۔

وإن سارت لا: اور اگر سواری چل پڑی تو خیار باقی نہ رہے گا اس لیے کہ دابۃ کا چلنا عورت کی طرف منسوب ہے، اس لیے کہ سواری اپنے سوار کے اختیار سے چلتی ہے پس یہ اعراض عن الاختیار کی علامت سے ہے لہٰذا خیار ختم مانا جائے گا۔

والفلك کالبیت: اور کشتی گھر کی طرح ہے یعنی اگر میاں بیوی کشتی میں ہوں پس شوہر نے عورت سے کہا امرکِ بیدکِ اور عورت شوہر کے کہنے کے بعد اپنی جگہ سے کھڑی نہیں ہوئی اور کشتی رواں دواں رہی تو یہ اعراض نہ ہوگا اور عورت کا خیار باطل نہ ہوگا اس لیے کہ کشتی بمنزلۂ بیت ہے اور کشتی کا چلنا کشتی کے سوار کی طرف منسوب نہ ہوگا، کیوں کہ کشتی کا سوار کشتی کے چلانے اور ٹھہرانے پر قادر نہیں ہوتا پس عورت جب تک اپنی مجلس میں رہتی ہے اس کا خیار باقی رہے گا پس اگر مجلس بدل جاتی ہے تو خیار بھی باطل ہو جائے گا، جیسا کہ گھر میں یہی حکم ہے اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر تفویض کے وقت کشتی کھڑی تھی پس تفویض کے بعد چل پڑی تو خیار باطل ہو جائے گا۔

فصل

ولو قَالَ لها طَلِّقي نفسَكِ ولم ينو أَوْنوىٰ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ وَقَعَتْ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ طَلَّقَتْ ثلثًا ونواهُ وَقَعْنَ وَبِابَنْتُ نفسي طَلُقَتْ لَا بِأَخْتَرْتُ وَلَا يَمْلِكُ وَتَقِيدُ بِمَجْلِسِهَا إِلَّا إِذَا

زَادَ مَتٰى شئتَ ولو قالَ لِرَجلٍ طَلِّقْ امرأتِي لم يَتَقَيَّدْ بِالمَجْلِسِ إلّا اذا زادَ إنْ شِئْتَ ولو قَالَ لَهَا طَلِّقِي نَفسِكِ ثلثا واحدةً وقعت واحدةٌ لا فِي عكسِه وطَلِّقي نفسَكِ ثلثا إنْ شِئْتِ فَطلَّقت واحدةً وعكسه لَا ولو امرهَا بالبائِن او الرجعى فعَكَسَتْ وقَعَ ما اَمَرَبه انتِ طالق إنْ شِئْتِ فقالت شئتُ إنْ شِئْتَ فَقَالَ شِئْتُ يَنوِى الطلاقَ اَوْ قَالَتْ شِئْتُ اِنْ كَانَ كَذَا الْمَعْدُومِ بَطَلَ وَاِنْ كَانَ لِشَيءٍ مَضٰى طُلِّقَتْ اَنْتِ طَالِقٌ مَتٰى شِئت اَوْ متٰى مَا شِئْتِ اَوْ إذَا شِئْتِ اَوْ إذَا مَا شِئْتِ فَرَدَّتِ الْاَمْرَ لَا يَرْتَدُّ وَلَا يَتَقَيَّدُ بِالمَجْلِسِ وَلَا تُطَلِّقُ إلّا واحدةً وفى كُلَّمَا شِئْتِ لَهَا اَنْ تُفرِّقَ الثلثَ وَلَا تَجمَعَ ولو طَلَّقَتْ بعدَ زَوْجٍ آخرَ لَا يَقع وَفِي حَيْثُ شِئْتِ واينَ شِئْتِ لم تطلق حتّٰى تشاءَ فِي مجلسِهَا وَفِي كَيْفَ شِئْتِ تقعُ رَجْعِيَّةٌ فَإنْ شَاء تْ بائنةً اَوْ ثلثا ونَوَاهُ وَقَعَ وَفِي كَمْ شِئْتِ اَوْ مَا شِئْتِ تُطَلِّقُ مَا شَاءَ فِيهِ وَإنْ رَدَّتِ الامرَ إلّا اِرْتَدَّ و فِي طَلِّقي نَفْسِكِ مِنْ ثلثٍ مَا شِئْتِ تُطَلِّقُ مَادُوْنَ الثَّلَاثِ.

ترجمہ: یہ فصل (حکم مشیت کے بیان میں) اگر بیوی سے کہا کہ اپنی ذات کو طلاق دے لے اور کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی تو ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی اور اگر بیوی نے تین طلاقیں دے لیں اور شوہر نے اس کی نیت کر لی تو تین واقع ہو جائیں گی، اور (اگر بیوی نے کہا کہ) میں نے اپنی ذات کو جدا کر لیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور (اگر کہا) کہ میں نے اختیار کر لیا تو طلاق نہ ہوگی اور مرد (تفویض سے) رجوع کا مالک نہیں رہتا، اور اختیار عورت کی مجلس تک رہتا ہے الا یہ کہ شوہر اتنا زیادہ کر دے کہ جب تو چاہے اگر شوہر نے کسی سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دیدے تو یہ مجلس کے ساتھ مقید (اور اس پر منحصر) نہ ہوگا الا یہ کہ وہ بھی یہ کہہ دے کہ اگر تو چاہے اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ اپنی ذات کو تین طلاقیں دے دے تو یہ مجلس کے ساتھ مقید (اور اس پر منحصر) نہ ہوگا الا یہ کہ وہ بھی یہ کہہ دے کہ اگر تو چاہے اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ اپنی ذات کو تین طلاقیں دے لے پس اس نے ایک طلاق دے لی تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی نہ کہ اس کے عکس میں اور اگر کہا کہ تین طلاقیں دے لے اگر تو چاہے بیوی نے ایک طلاق دے لی اور اس کا عکس تو واقع نہ ہوگی اور اگر شوہر نے بیوی کو طلاق بائن یا رجعی کا حکم کیا پس اس نے اس کے برعکس کیا تو وہی واقع ہوگی جس کا حکم کیا تھا تو طالق ہے اگر چاہے پس بیوی نے کہا میں نے چاہا اگر تو چاہے تو شوہر نے کہا میں نے چاہا اور اس سے طلاق کی نیت کی یا بیوی نے کہا میں نے چاہا اگر ایسا ہو کسی معدوم کے لیے تو یہ قول باطل ہو جائے گا اور اگر کسی گذشتہ امر کے متعلق کہا تو طلاق ہو جائے گی، اور تو طالق ہے جب چاہے یا جب

بھی چاہے عورت نے اس کو رد کر دیا تو رد نہ ہوگا اور نہ مجلس کے ساتھ مقید ہوگا اور اس سے طلاق نہیں دی جاسکتی مگر ایک اور کلما شئت کی صورت میں عورت علیحدہ علیحدہ تین دے سکتی ہے اور ایک ساتھ نہیں دے سکتی اور اگر طلاق دی دوسرے شوہر کے بعد تو واقع نہ ہوگی (اگر کہا) جہاں تو چاہے اور جس جگہ تو چاہے تو طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ اسی مجلس میں چاہے اور (اگر کہا کہ) جس طرح تو چاہے تو طلاق رجعی ہوگی پس اگر عورت نے بائن یا تین چاہی اور شوہر نے نیت بھی کر لی تو واقع ہو جائے گی اور (اگر کہا کہ) جتنی چاہے یا جو چاہے تو عورت اسی مجلس میں جتنی چاہے طلاق دے لے اور اگر رد کرے تو رد ہو جائے گا، اور (اگر کہا کہ) طلاق دے لے تین میں جتنی چاہے تو تین سے کم طلاق دے سکتی ہے۔

تشریح: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طَلِّقِي نفسكِ کہ تو اپنی ذات کو طلاق دے لے اور کسی قسم کی کوئی نیت بھی نہیں ہے، یا شوہر نے ایک طلاق کی نیت کی پس عورت نے ایک طلاق دے لی تو طلاق رجعی ہوگی اور اگر عورت نے تین طلاقیں دے لی اور شوہر نے تین کی نیت بھی کر لی تھی تو سب واقع ہو جائیں گی، اب جہاں تک وقوع طلاق کا تعلق ہے تو اس لیے کہ شوہر نے عورت کو اس کا مالک بنا رکھا تھا، اور ایک ہونا تو اس لیے کہ طَلِّقِي امر ہے، جس کے معنی ہیں اِفعَلِي فعل الطلاق امر طلاق جنس ہے جو ادنیٰ پر بالتیقن واقع ہوتا ہے اور کل کا احتمال رکھتا ہے بشرطیکہ ارادہ اور نیت پائی جائے، جیسے کہ تمام اجناس کا اسی طرح کا حال ہے، اور رجعی ہونا اس لیے ہے کہ عورت کو تفویض طلاق صریح کی ہوئی ہے اور صریح کے بعد رجعت ہوتی ہی ہے، حکم مذکورہ بالا تب ہے جب اس نے کوئی نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی، اور اگر عورت نے تین طلاقیں دے ڈالیں اور شوہر نے تفویض کے وقت تین کی نیت بھی کی تھی تو تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی، اس لیے کہ شوہر کا قول طَلِّقِي نفسكِ اس کے معنیٰ اِفْعَلِيْ فِعلَ التَّطليق ہیں جو عورت کے خطاب کے ساتھ مقید ہے پس التطليق اسم جنس ہونے کی وجہ سے کل کا احتمال رکھتا ہے جو زوج کی نیت کی وجہ سے متعین ہو گیا، پس جب عورت نے تین طلاقیں واقع کیں تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔

اگر شوہر نے ایک کی نیت کی تو امام کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ایک واقع ہو جائے گی اور اگر دو کی نیت کی تو اس میں دو کی نیت صحیح نہیں اس لیے کہ وہ عدد محض ہے جس کو مصدر شامل نہیں ہوتا الا یہ کہ منکوحہ باندی ہو تو دو کی نیت بھی درست ہے۔

وبابنت نفسي طلقت الخ: یعنی اگر شوہر نے عورت سے کہا طَلِّقِيْ نفسكِ پس عورت نے اس کے جواب میں أبنتُ نفسي کہا یا طلقت نفسي طلاقًا بائناً کہا تو طلاق رجعی واقع ہوگی اس لیے کہ عورت کا قول مذکور شوہر کے طلقي نفسكِ کے جواب میں ہے اور یہ صریح ہے، پس جواب میں صفت ابانة

کالا نا باطل ہو گیا اور مطلق طلاق بچی اور یہ رجعی ہے، اور ایسا اس لیے ہے کہ اعتبار شوہر کی تفویض کا ہوتا ہے عورت کے ایقاع کا نہیں ہوتا۔

اور اگر عورت نے طلقی نفسكِ کے جواب میں اخترتُ کہا تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور طلاق دے لینے کا جو اختیار عورت کو ملا ہوا تھا وہ ختم ہو جائے گا، اور فرق یہ ہے کہ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے جو کہ ایقاع طلاق میں کنایۃً مستعمل ہوتا ہے، پس جب عورت نے ابنت کہا تو اس نے شوہر کی تفویض کے مطابق ہی جواب دیا، ہاں عورت کی طرف سے اس میں وصف کا اضافہ ہوا ہے، تو یہ لغو ہو جائے گا، جب کہ اخترتُ وہ الفاظ طلاق سے نہیں ہے نہ صریح اور نہ ہی کنایہ سے یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر اختیار کے ذریعہ عورت میں طلاق واقع کرنا بھی چاہے تو طلاق واقع نہ ہوگی، مثلاً شوہر نے عورت سے کہا اختركِ یا اختاری کہے اور نیت اس سے طلاق کی کرے تو کچھ واقع نہ ہوگی اس لیے کہ وقوع طلاق اخترتُ سے خلاف قیاس ہے جو صحابہ سے جانا گیا ہے، بشرطیکہ وہ اخترت تخییر کا جواب ہو پس یہ اپنے مورد کے ساتھ منحصر رہے گا اور شوہر کا قول طلقی تخییر نہیں ہے پس یہ لغو ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ طلقی نفسك کے جواب میں اگر عورت نے ابنت نفسی کہا تو کوئی طلاق اس سے واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ عورت نے شوہر کی تفویض کے خلاف کیا ہے، کیوں کہ مفروض طلاق ہے اور ابانۃ اطلاق کے حقیقۃً وحکماً خلاف ہے پس یہ اس سے اعراض ہوگا لہٰذا عورت کا خیار ابنت سے ایسے ہی باطل ہو جائے گا جیسے کہ اخترتُ سے باطل ہو جاتا ہے، کیوں کہ عورت شوہر کی مراد کے خلاف کے ساتھ مشغول ہو گئی، اور وجہ ظاہر ہے جس میں ابنتُ نفسی کے ذریعہ وقوع طلاق کو مانا گیا ہے یہ ہے کہ ابانت الفاظِ طلاق سے وضعاً اور حکماً دونوں طرح ہے، پس ابانت کے ذریعہ بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے، البتہ رجعی ہوگی کیوں کہ عورت نے شوہر کے تفوض کی وصف میں مخالفت کی ہے۔

ولا یملك الرجوع: اور شوہر کو تفویض کے بعد تفویض کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا خواہ یہ تفویض تخییر یا امر بالید یا طلقی نفسك کے لفظ سے ہو اور طلقی نفسك کے ذریعہ جو تفویض ہوگی وہ مجلسِ تفویض کے ساتھ خاص رہے گی الا یہ کہ شوہر طلقی نفسك متی شئتِ کا لفظ بڑھا دے، تو اب عورت کو مجلس میں اور مجلس سے کھڑے ہونے کے بعد بھی طلاق لینے کا پاور ہوگا، اب رہی یہ بات کہ شوہر کو تفویض کے بعد رجوع کا حق کیوں نہ ہوگا اس لیے کہ اس میں یمین کے معنی ہیں، کیوں کہ یہ طلاق کو عورت کی تطلیق پر معلق کرنا ہوا اور یمین تصرفِ لازم ہوتا ہے، جس سے رجوع صحیح نہیں، اور اختیار مجلس تفویض کے ساتھ اس لیے مقید رہے گا اس لیے کہ یہ تملیک ہے اور تملیکات مجلس میں ہی جواب کا تقاضا کرتی ہیں پس عورت جب تک مجلس میں ہے اس

کو ایقاع طلاق کا اختیار ہے اور جب مجلس سے اٹھ کھڑی ہوگئی یا کوئی دوسرا عمل شروع کر دیا پھر طلاق اپنے اوپر واقع کی تو کوئی طلاق نہ پڑے گی اس لیے کہ قیام اور دوسرے عمل کے ساتھ اشتغال کی وجہ سے خیار طلاق جاتا رہا، کیوں کہ یہ اعراض کی علامت ہے۔

البتہ اگر طلقی نفسک پر متی شئت کا اضافہ شوہر کرے تو تفویض مجلس کے ساتھ خاص نہ ہوگی بلکہ اس لیے کہ کلمۂ متی تمام اوقات میں عام ہے پس طلقی نفسک متی شئت کے معنی ہوئے طلقی نفسکِ ای فی وقتِ شئتِ کہ جس وقت بھی تو چاہے اپنے کو طلاق دے سکتی ہے۔

ولو قال لرجلٍ طلق امرأتی الخ: اگر کسی آدمی نے کسی شخص سے کہا طلِّقْ امرأتی کہ تو میری بیوی کو طلاق دے دے تو اس آدمی کو اختیار ہے کہ چاہے اس مجلس میں اس مؤکل کی بیوی کو طلاق دے یا مجلس کے بعد اس لیے کہ یہ توکیل ہے کیوں طلِّقْ کہنا ایقاع طلاق کے سلسلے میں امر ہے اور امر علی الفور اشیاء کے وجوب کا تقاضا نہیں کرتا جیسے کہ اوامرِ شرع توقیت سے آزاد ہوتے ہیں، یعنی غیر مقید بالتوقیت ہوتے ہیں اور شوہر کو وکیل سے رجوع کا بھی حق ہوگا، اس لیے کہ یہ توکیل ہے جو تملیک اور تعلیق کی آمیزش سے خالی ہے۔

الا إذا زاد الخ: ہاں اگر شوہر طلق امرأتی پر إن شئت کا اضافہ کر دے اور یوں کہے طلق امرأتی إن شئتَ تو یہ مجلسِ توکیل کے ساتھ خاص ہو جائے گا کیوں کہ جب شوہر نے عورت کے امرِ طلاق کو مشیت پر معلق کر دیا تو یہ تملیک ہو گیا گو صورتاً تعلیق ہے لہٰذا یہ مجلس میں ہی جواب کا متقاضی ہو گیا، اور اب شوہر کو اپنی بات سے رجوع کا حق نہ ہوگا اس لیے کہ یہ حقیقتاً تعلیق نہیں ہے، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خواہ طلق امرأتی پر ان شئت کا اضافہ ہو یا نہ ہو وکالت بالطلاق مجلس کے ساتھ مقید نہ ہوگی، کیوں کہ تصریح بالمشیۃ مجلس کے ساتھ ایسے ہی مقید نہیں ہوتی جیسے کہ مشیت کی عدم تصریح مقید بالمجلس نہیں ہوتی اس لیے کہ وکیل بالطلاق اپنی مشیت سے تصرف کرتا ہے، پس یہ وکیل بالبیع کی طرح ہو گیا کہ جب اس سے کہا جائے بعه ان شئتَ تو اس کی وکالت مجلس توکیل کے ساتھ مقید نہیں رہتی، اسی طرح وکیل بالطلاق جب اس کی وکالت معلق علی المشیت ہو جائے تو وہ بھی مجلس کے ساتھ مقید نہ ہوگی۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ طلِّقْ امرأتی ان شئتَ تملیک ہے اس لیے کہ شوہر نے امر طلاق کو وکیل کی رائے کے حوالہ کر دیا ہے اور مالک وہ ہے جو اپنی چاہت سے تصرف کرتا ہو اور طلاق تعلیق کا بھی احتمال رکھتی ہے، بخلاف بیع کے کہ وہ تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی، پس معاملۂ طلاق کو معاملۂ بیع پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ولو قال لها طلقي نفسكِ ثلاثًا الخ: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقي نفسكِ ثلاثًا یعنی تو اپنے آپ کو تین طلاق دے لے پس اس نے ایک ہی طلاق دیا تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ

جس کو تین طلاقوں کے واقع کرنے کا اختیار ہے تو اسے ایک طلاق کے واقع کرنے کا بدرجہ اولیٰ اختیار ہوگا، اور اگر عورت کو ایک طلاق کے واقع کرنے کا شوہر نے اختیار دیا تھا اور اس نے تین طلاقیں واقع کرلیں تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی یہ امام اعظمؒ کی رائے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک واقع ہوجائے گی اس لیے کہ عورت نے وہ طلاق تو واقع ہی کیا جس کا اسے مالک بنایا گیا تھا، بلکہ اس سے زیادہ بھی پس یہ ایسے ہوگیا جیسے شوہر عورت کو ایک ہزار طلاق دے ڈالے تو اتنی طلاقیں تو لازماً واقع ہی ہوں گی جتنی کا شوہر مالک تھا پس ایسی ہی صورتِ مذکورہ میں بھی۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے اس کے خلاف کیا ہے جس کا اسے مالک بنایا گیا تھا، پس اس کا معاملہ ایسے ہوگیا جیسے اس نے از خود اپنے کو طلاق دی ہو اور ظاہری بات ہے کہ شوہر کی تفویض کے بغیر عورت کی طلاق نہیں واقع ہوسکتی، عورت کا تین طلاقیں ایک طلاق کے اختیار کے جواب میں دینا طلقي نفسكِ ثلاثًا کا جواب نہ ہوا اس لیے کہ شوہر نے اس کو ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور ثلاث، واحدہ کا غیر ہے کیوں کہ ثلاث عدد مرکب مجتمع ہے جب کہ واحدۃ فرد ہے جس میں کوئی ترکیب نہیں، لہٰذا واحدۃ اور ثلاث دونوں غیر غیر ہوئے بخلاف امر زوج کے کہ وہ بحکم الملک تصرف کرتا ہے۔

معلوم ہو کہ یہ اختلاف تب ہے جب عورت نے ایک طلاق کے اختیار کے جواب میں تین طلاقیں ایک کلمہ کے ساتھ واقع کی ہوں اور اگر اس صورت مذکورہ میں تین طلاقیں ایک ایک کرکے واقع کی ہوں تو بالاتفاق ایک واقع ہوجائے گی، اسی طرح یہ حکم طَلِّقِي نفسي کے ساتھ مقید ہے پس اگر امرُكِ بيدكِ شوہر نے کہا اور ایک طلاق کا ارادہ کیا اور عورت نے اس کے جواب میں تین طلاقیں واقع کرلی تو بھی ایک طلاق بالاتفاق واقع ہوجائے گی۔

طلقي نفسكِ ثلاثًا الخ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طَلِّقِي نفسكِ ثلاثًا إن شئتِ پس اس نے ایک واقع کیا یا اس کے برعکس کہا مثلاً شوہر نے کہا طلقي نفسكِ واحدةً إن شئتِ پس عورت نے تین طلاقیں دے ڈالی تو دونوں صورتوں میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، کیوں کہ پہلی صورت میں مطلب ہوا طَلِّقِي نَفسكِ إن شئتِ الثلاث کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے لے اگر تو تین طلاقیں چاہیں پس جب اس نے ایک ہی طلاق واقع کیا تو معلوم ہوا کہ اس نے ثلاث کو نہیں چاہا، جب کہ مشیتِ وقوعِ طلاق کے لیے شرط تھی پس یہ نا پائی گئی لہٰذا کوئی طلاق نہ ہوگی۔

اور دوسری صورت میں اس لیے کہ واحدۃ کی مشیۃ وقوع طلاق کے لیے شرط ہے پس جب اس نے تین طلاقیں واقع کرلی تو معلوم ہوا کہ وقوع طلاق کی شرط یعنی طلاق واحدۃ کی مشیۃ نہیں پائی گئی کیوں کہ

ثلاث کی مشیئۃ واحدۃ کی مشیئۃ نہیں ہے، لہٰذا مشروطٌ ن وقوعِ طلاق بھی نہیں پایا جائے گا، یہ رائے امام اعظمؒ کی ہے ورنہ صاحبین کے نزدیک اس دوسری صورت میں ایک طلاق ہوجائے گی اس لیے کہ ثلاث کی مشیت ایک کی مشیت ہے زیادتی کے ساتھ، پس وقوعِ طلاق کی شرط پائی گئی، امام اعظمؒ کا کہنا یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو فقط ایک طلاق کے واقع کرنے کا حق دیا تھا، بطور مقصود کے ایک طلاق کا حق تین کے ضمن میں نہیں دیا تھا پس جب عورت نے ایک طلاق کی تفویض کے جواب میں تین واقع کرلی تو گو یہاں ایک کا ایقاع پایا جارہا ہے، لیکن قصداً نہیں بلکہ ضمناً پس تفویض قصداً ایک کے ایقاع کی ہوئی تھی اور جواباً اس نے ایک طلاق تین کے ضمن میں واقع کیا پس شرط کی خلاف ورزی پائی گئی لہٰذا طلاق کسی طرح کی واقع نہ ہوگی۔

ولو امرها بالبائن او الرجعي الخ: اگر شوہر نے عورت کو بائن کا حکم بایں طور کہ کہا طلقي نفسكِ طلقةً بائنةً یا عورت کو رجعی کا حکم دیا تھا بایں طور کہ طَلِّقِيْ نفسكِ واحدةً رجعيةً کہا پس اس نے تفویض کے برعکس کیا، یعنی بائن کی تفویض صورت میں رجعی واقع کیا، اور رجعی کی تفویض کی صورت میں بائن واقع کیا تو وہ طلاق واقع ہوگی جس کا شوہر نے حکم دیا تھا وہ طلاق واقع نہ ہوگی جو عورت نے واقع کیا کیوں کہ عورت نے اس معاملہ میں شوہر کی مخالفت کی ہے، اس لیے کہ شوہر نے عورت کو تفویض کیا تھا ذات الطلاق مع الوصف اور عورت نے مفوضہ کی ذات کا تو لحاظ رکھا لیکن وصف میں خلاف ورزی کی پس عورت کا ایقاعِ طلاق اصلِ طلاق میں تو موافق ہوا اور وصفِ طلاق میں مخالف اور اصل کا ابطال وصف کی وجہ سے درست نہیں، پس اصل طلاق اس وصف کے ساتھ واقع ہوگی، جس کو شوہر نے بیان کیا ہے جانب تفویض کا اعتبار کرتے ہوئے، لہٰذا پہلی صورت میں بائنہ اور دوسری صورت میں رجعی ہی واقع ہوگی گو عورت نے اس کے خلاف واقع کیا ہے۔

انت طالق إن شئت الخ: اگر شوہر نے کہا انت طالق ان شئتِ پس عورت نے جواباً کہا شئتُ ان شئتَ میں نے چاہا اگر آپ نے چاہ لیا تو اس کے جواب میں شوہر نے طلاق کی نیت کرتے ہوئے کہہ دیا شئتُ یعنی میں نے طلاق چاہ لیا یا عورت نے شوہر کے قول انت طالق ان شئتِ کے جواب میں کسی معدوم (ممکن الوجود) شی پر معلق کرتے ہوئے کہا شئت ان کا کذا تو ان دونوں صورتوں میں عورت کا کلام لغو ہوگا اور طلاق واقع نہ ہوگی، کیوں کہ شوہر نے طلاق کو مطلق مشیت پر معلق کیا تھا اور عورت نے اپنی مشیت کو ایک قید کے ساتھ مقید کردیا پس شوہر نے جو شرط لگائی تھی وہ نہیں پائی گئی، اگر عورت تفویضِ مذکور کے جواب میں کسی ثابت الوجود امر پر معلق کرتے ہوئے کہے شئتُ إنْ كانَ كذا تو طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ ثابت الوجود امر پر تعلیق درحقیقت تعلیق نہیں تنجیز ہے۔

انت طالق متی شئتِ الخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق متی شئتِ یا کہا انت طالق متی ما شئتِ یا کہا انت طالق اذا شئتِ یا کہا انت طالق إذا ماشئتِ پس عورت نے تفویض کو رد کردیا اور کہا لا اشاءُ میں طلاق نہیں چاہتی تو اس رد سے تفویض ختم نہ ہوگی، لہٰذا اسے طلاق دے لینے کا حق اس مجلس کے بعد بھی باقی رہے گا، اور عورت جب چاہے اپنے کو طلاق دے سکتی ہے، کیوں کہ مشیت سے پہلے تملیک نہیں ہوتی، لہٰذا عورت کو ایقاعِ طلاق کا حق جو شوہر کی تفویض سے حاصل ہوا ہے وہ رد کرنے سے رد نہ ہوگا۔

اور ایقاعِ طلاق مجلسِ تفویض کے ساتھ خاص بھی نہیں رہے گا اس لیے کہ یہ الفاظ تمام اوقات کو عام ہیں، لہٰذا عورت کے لیے اختیار ہے جب جس وقت چاہے طلاق واقع کرسکتی ہے۔

فائدہ: اب اس کی تھوڑی تفصیل ملاحظہ فرمائیں، کلمہ متی اور متی ما میں ایقاعِ طلاق کا حق مجلس کے بعد تک رہے گا اس لیے کہ یہ دونوں تمام اوقات میں عام ہیں، پس ایسا ہوگیا جیسے کہ شوہر نے کہا ہو انت طالق فی ای وقت شئتِ اور کلمۂ اذا اور اذا ما تو صاحبینؒ کے نزدیک متی اور متی ما کی طرح ہیں اور امام اعظمؒ کے نزدیک اگرچہ یہ دونوں شرط کے لیے استعمال ہوتے ہیں جیسا کہ وقت کے لیے مستعمل ہیں، لیکن جب ایک بار امر طلاق عورت کے ہاتھ میں چلا گیا تو اب وہ شک کی وجہ سے اس کی ملکیت سے نکلے گا، پس جب معاملہ یہ ہے تو یہ حقِ ایقاع عورت کے رد کرنے سے رد نہیں ہوگا، اور مجلس کے ساتھ یہ حق ایقاعِ طلاق مقید نہیں ہوگا، کیوں کہ شوہر نے عورت کو طلاق کا مالک اس وقت میں بنایا ہے جس میں عورت نے چاہا ہے، پس اگر وہ اس مجلس میں ایقاعِ طلاق نہیں پسند کرتی تو اس کے لیے مشیئۃ دوسری مجلس میں ہوگی۔

ولا تطلق الا واحدة: اس تفویض سے عورت اپنے آپ کو فقط ایک طلاق ہی دے سکتی ہے، اس لیے کہ یہ الفاظ ازمنہ کی تعمیم کے لیے ہیں پس عورت کو تمام زمانوں میں طلاق کی ملکیت حاصل ہوگی، مذکورہ بالا الفاظ افعال کی تعمیم کے لیے نہیں ہیں لہٰذا ایک طلاق دینے لینے کے بعد دوسرے طلاق کی عورت مالک نہیں ہوگی پس ان الفاظ سے فقط ایک طلاق واقع ہوگی۔

وفی کلما شئتِ الخ: اگر شوہر نے عورت سے کہا انت طالق کلما شئتِ تو عورت کے لیے اختیار ہے کہ وہ تین طلاقیں متفرق طور پر واقع کرے، یعنی ایک ایک کرکے وہ تینوں طلاق واقع کرسکتی ہے، بیک لفظ تینوں نہیں واقع کرسکتی، اس لیے کہ کلمۂ کلما تمام اوقات کو عام ہوتا ہے اور تمام افعال کو بھی، لیکن اوقات اور افعال کی جو عمومیت ہوگی وہ عموم انفرادی ہوگی عمومِ اجتماعی نہیں، پس یہ ہر بار ایک طلاق کے ایقاع کا تقاضا کرتا ہے تا آنکہ عدد طلاق ختم ہوجائے، مگر یہ کہ یمین ملکِ قائم یعنی ملک موجود کی طرف رجوع ہوتی ہے، اس لیے کہ اس کی صحت باعتبار ملک کے ہی ہے، لہٰذا عورت کو تین کے وقوع کے بعد طلاق واقع کرنے کا

حق نہ ہوگا، جب وہ دوسرے شوہر سے نکاح کے بعد پھر اس شوہر سابق کے نکاح میں آجائے اور طلاق واقع کرنا چاہے کیوں کہ کلما شئت کی تعلیق صرف ملکِ اول تک تھی اس لیے وہ اس ملک ثانی کو شامل نہ ہوگی، البتہ امام زفرؒ کے نزدیک زوج ثانی کی طرف عود کے بعد اگر عورت نے طلاق واقع کیا تو صحیح ہے اس لیے کہ زفرؒ کے اصل پر ملک بقائے یمین کے لیے شرط نہیں ہے۔

وفی حیث شئتِ واین شئتِ لم تطلق الخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق حیث شئتِ یا کہا انت طالق این شئت تو طلاق عورت فقط مجلس میں ہی دے سکتی ہے، پس اگر مجلسِ تفویض سے طلاق واقع کئے بغیر کھڑی ہوگئی تو اب عورت کے لیے ایقاع طلاق کی مشیت باقی نہ رہے گا اس لیے کہ کلمۂ حیث اور این اسمائے مکان سے ہیں پس یہ ایقاع طلاق ایسے مکان میں ہوگا جس میں عورت کی مشیت کا تحقق ہو، جب کہ طلاق اس کا مکان سے کوئی تعلق نیں ہوتا پس ذکر مکان بے معنی اور لغو ہے لہٰذا مطلق مشیت بچی پس یہ مشیت مجلس کے ساتھ خاص رہے گی، لہٰذا عورت اس مشیت کی وجہ سے صرف مجلس میں ہی ایقاع طلاق کی مجاز ہوگی، بخلاف زمان کے کہ طلاق کو اس کے ساتھ تعلق ہوتا ہے، چنانچہ طلاق کسی ایک زمانے میں واقع ہوتی ہے اور دوسرے میں نہیں، پس زمان کا اعتبار خصوصاً ضروری ہے۔

وفی کیف شئتِ تقع رجعیۃ: اگر شوہر نے عورت سے کہا انت طالق کیف شئتِ تو عورت کی مشیت کے پہلے ہی ایک رجعی واقع ہوجائے گی، پس اگر عورت نے کہا میں نے ایک بائنہ چاہا یا تین طلاقیں چاہی اور شوہر نے بھی عورت کی مشیت کی نیت کرلی تھی تو یہ طلاقیں واقع ہوجائیں گی جن کی شوہر نے نیت کی اور عورت نے ان کو چاہا، کیوں کہ شوہر کی نیت اور عورت کی مشیت کے درمیان توافق اور مطابقت موجود ہے، اور محض شوہر کے انت طالق کہنے کی وجہ سے (حالاں کہ ابھی اس نے کیف شئتِ نہیں کہا ہے) طلاق رجعی اس لیے واقع ہوجائے گی کہ کلمۂ کیف استیناف کے لیے ہے اور وصف، وجودِ اصل کا تقاضا کرتا ہے، پس جب کیف استفہام کے لیے ہوا تو وہ وجودِ موصوف کا تقاضا کرے گا لہٰذا طلاق اپنی اصل کے ساتھ واقع ہوگی اور اس کا وصف عورت کی مشیت کے ساتھ متعلق ہوگا، یہ مسلک امام اعظمؒ کا ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک کیف شئتِ سے پہلے محض انتِ طالق کے تلفظ کی وجہ سے طلاق نہ واقع ہوگی تاآنکہ عورت ایقاع طلاق کرنا چاہے، اس لیے کہ شوہر نے تطلیق کو عورت کے سپرد کردیا ہے جس صفت پر بھی عورت چاہے، لہٰذا اصلِ طلاق کی تعلیق عورت کی مشیت کے ساتھ ضروری ہے تاکہ عورت کے لیے تمام احوال میں مشیت ہوجائے دخول سے پہلے بھی اور دخول کے بعد بھی اس لیے کہ اگر اصلِ طلاق عورت کی مشیت کے متعلق نہ ہو تو کیف شئتِ غیر مدخول بہا میں لغو ہی ہوجائے گا، لیکن حق امام کا ہی مذہب ہے۔

وفی کم شئتِ او ماشئتِ الخ: اگر شوہر نے عورت سے کہا انت طالق کم شئتِ یا کہاانت طالق مَا شئتِ تو عورت کو اختیار ہے کہ وہ مجلسِ تفویض میں ایک، دو اور تین جتنی طلاقیں چاہے واقع کر سکتی ہے، اس لیے کہ کَمْ اسم عدد ہے لہٰذا تفویض نفس عدد میں ہوگی اور طلاق صرف عدد سے ہی واقع ہوگی، لہٰذا عورت کی مشیت سے قبل کچھ واقع نہ ہوگی اور واحد اصطلاحِ فقہاء میں عدد ہے پس انت طالق کم شئتِ ایک دو، تین ہر نوع کی طلاق عورت واقع کر سکتی ہے، اور انت طالق ماشئتِ میں بھی اسی طرح کیوں کہ ماعامہ ہے جو تمام کو شامل ہے، پس اگر عورت مجلس سے اختیار کئے بغیر کھڑی ہوگئی تو تملیک باطل ہو جائے گی اور اس میں چوں کہ وقت مذکور نہیں ہے، لہٰذا یہ تمام تملیکات کی طرح مجلس میں جواب کا تقاضا کرتا ہے۔

اور اگر اس نے تملیک کو رد کر دیا بایں طور کہ کہہ دیا لا اشاء میں تملیکِ ایقاعِ طلاق نہیں چاہتی، تو اب عورت کو اس کے بعد ایقاعِ طلاق کا حق نہ ہوگا یہی حکم ہر اس امر کا ہے جو اعراض عن التملیک پر دلالت کرے۔

وفی طلقی نفسكِ من ثلث ما شئتِ الخ: اگر شوہر نے عورت سے کہا طلقی نفسك من ثلث ماشئتِ یعنی تو اپنے آپ کو طلاق دے لے تین میں سے جو چاہے، تو عورت تین طلاقیں پوری نہیں واقع کر سکتی ہے البتہ ایک اور دو طلاقوں کے واقع کرنے کا اختیار ہے، یہ رائے امام اعظمؒ کی ہے اور صاحبین کے نزدیک تینوں طلاقیں اگر چاہے تو عورت واقع کر سکتی ہے، اس لیے کلمہ ما تعیم میں محکم ہے، اور من کا لفظ کبھی تبیین کے لیے ہوتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد فاجتنبوا الرجس من الاوثان میں من بیانیہ ہے پس قول مذکور میں بھی من ثلاث کا من بیانیہ ہے پس عورت کے لیے تینوں طلاقوں کے ایقاع کی گنجائش ہوگی۔

اور امام اعظمؒ کے نزدیک من حقیقۃً تبعیضیہ ہوتا ہے، اور ما تعیم کے لیے لہٰذا دونوں کے مقتضی پر عمل ہوگا پس دو طلاقیں عام ہیں ایک طلاق کے مقابلے میں اور بعض ہیں تین طلاقوں کے مقابلے میں، لہٰذا تین سے کم یعنی دو طلاقوں تک کے ایقاع کی عورت مجاز ہوگی۔

باب تعليق الطلاق

إنَّمَا يَصِحُّ فی الملك كقوله لمنكوحته إنْ زُرتِ فانتِ طالقٌ أَوْ مضافا إليه كانْ نكحتُكِ فانتِ طالق فيقع بعدَهُ فلو قالَ لاجْنبيّةٍ ان زُرتِ فانتِ طالقٌ فنكَحهَا فزارت لم تُطلَّقْ، وَأَلْفاظُ الشرطِ إنْ وَإذَا وَإذَا مَا و كلّ وَكُلّمَا وَمَتٰى وَمَتٰى مَا ففِيهَا إنْ وُجدَ الشرطُ انتهتِ اليمن إلّا فِی كُلّمَا لِإقتِضائِهٖ عمُومَ الافعالِ كَاقْتِضَاءِ كُلّ عُمُومَ الاسماءِ فلو قالَ كُلّمَا تزوَّجتُ امراةً فهىَ طالقٌ يَحنثُ بكلِ مرةٍ ولو بعدَ

زوجٍ آخر وزوالُ الملكِ لا يُبطل اليمينَ فإنْ وُجد الشرطُ في الملك طُلّقتْ وَانحلّتْ وَإلّا لَا وَإنْ اختلفَا في وجودِ الشرطِ فالقولُ لَهُ إلّا اذ بَرهَنتْ وَمَا لَايُعلَمُ إلّا منها فالقولُ لَهَا فِي حَقِّهَا كَإنْ حِضتِ فانتِ طالقٌ وفُلانَةٌ وإن كنت تُحِبّينِي فانتِ طالقٌ وفُلانَةٌ فقالت حِضتُ أوْ أُحِبُّكَ طُلِقَتْ هِي فقط وبِرؤية الدم لَا يَقَعُ فَإن استَمرَّ ثلاثا وَقَعَ مِن حينَ رَاتْ وَفِي إنْ حِضتِ حيضةً يقعُ حين تَطْهَرُ وَفِي إنْ وَلَدَتِ ذَكَرًا فانتِ طالقٌ واحدةً وَإنْ وَلَدتْ أُنثى فثِنتَيْنِ فوَلدتهُمَا ولَمْ يُدرَ الاَوّلُ تُطلّقُ واحدةً قضائًا وثِنتين تنزُّهًا ومَضَتِ العدّةُ الْمِلكُ يُشتَرطُ لِآخرِ الشرطَيْنِ ويُبْطِل بتنجيزِ الثلاثِ تَعْلِيقَهُ، ولو عَلَقَ الثلاث أوِ العتقَ بالوطيِ لم يجب العقر باللبث ولم يَصِرْ مُراجِعًا به فِي الرّجعِي إلّا إذَا أَوْلَجَ ثَانِيًا وَلَا تُطَلّقُ فِي إنْ نَكَحْتُهَا عَليكِ فَهِيَ طالقٌ فَنَكَحَ عَلَيْهَا فِي عدة البائن وَلَا فِي انتِ طالقٌ انشاء اللّٰه متصلاً وَإنْ ماتَتْ قبلَ قولِهِ ان شاء اللّٰه وفِي انتِ طالق ثلثا إلّا واحدة تقع ثنتان وَفِي الإثْنين واحدة وَفِي إلّا ثَلَاثًا ثلث.

ترجمہ: تعلیق صرف ملک میں صحیح ہوتی ہے، جیسے نے شوہر اپنی منکوحہ سے کہا اگر تو نے زیارت کی تو تو طالق ہے یا ملک کی طرف مضاف ہو جیسے یوں کہے اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طالق ہے، سو اس کے بعد واقع ہوگی پس اگر کسی اجنبیہ سے کہا اگر تو نے زیارت کی تو طلاق والی ہے، پھر اس سے نکاح کر لیا اور اس نے زیارت کی تو طلاق واقع نہ ہوگی، شرط کے الفاظ یہ ہیں إن، إذا، إذا ما کُلّ، کُلما، متی، متیٰ ما پس ان میں اگر شرط پائی گئی تو قسم تمام ہو جائے گی سوائے کلما کے کہ وہ افعال کے عموم کو چاہتا ہے، جیسے لفظ کل اسمائے کے عموم کو چاہتا ہے پس اگر کہا کہ جتنی بار میں کسی عورت سے نکاح کروں تو وہ عورت طلاق والی ہے تو ہر عورت کے ساتھ نکاح کرنے سے حانث ہو جائے گا، گو دوسرے شوہر کے بعد ہو اور قسم کے بعد ملک کا زوال ہو جانا اس کو باطل نہیں کرتا، پس اگر شرط ملک میں پائی گئی تو طلاق پڑ جائے گی اور قسم پوری ہو جائے گی اور اگر زوجین نے وجودِ شرط میں اختلاف کیا تو شوہر کا قول معتبر ہوگا الا یہ کہ عورت حجت پیش کر دے اور جو امور عورت کے بتانے سے ہی معلوم ہوتے ہیں ان میں عورت کا قول معتبر ہوگا، مگر صرف اس کے حق میں جیسے یوں کہے کہ تو اگر حیض سے ہو تو تو اور فلانی عورت طلاق والی ہے، یا اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تو اور فلاں عورت طالق ہے، پس عورت نے کہا کہ میں حیض سے ہوگئی یا میں تجھ سے محبت رکھتی ہوں تو صرف اسی کو طلاق ہوگی اور صرف خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی اگر خون تین دن تک مسلسل رہے تو اسی وقت سے طلاق ہو جائے

کی جب سے خون دیکھا تھا اور (اگر کہا کہ) اگر تجھے حیض آجائے تو پاک ہونے کے وقت واقع ہوگی اور (اگر کہا) کہ اگر تیرے لڑکا ہو تو ایک طلاق اور لڑکی ہو تو دو، پس عورت نے دونوں کو جنا اور معلوم نہ ہو سکا کہ پہلے کون ہوا تو قضاءً ایک طلاق اور احتیاطاً دو واقع ہوں گی اور اس کی عدت بھی گذر جائے گی، اور ملک شرط ہے دو شرطوں میں سے آخری کے لیے، اور تین طلاقوں کو فی الحال واقع کرنا ان کی تعلیق کو باطل کر دیتا ہے، اور اگر معلق کیا تین طلاقوں کو یا آزادی کو وطی پر تو عقر واجب نہ ہوگا ٹھہرنے کی وجہ سے اور اس کے ذریعہ رجعی میں رجعت کرنے والا نہ ہوگا، مگر یہ کہ دوبارہ داخل کرے اور طلاق نہ پڑے گی اس قول میں کہ اگر فلاں سے نکاح کروں تجھ پر تو وہ طالق ہے پھر اس پر نکاح کر لیا طلاق بائن کی عدت میں اور نہ (طلاق پڑے گی) انتِ طالق کے بعد متصلاً انشاء اللہ کہنے میں اگر مر جائے عورت شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے اگر (کوئی کہے) تجھے ایک کم تین طلاقیں ہیں تو وہ واقع ہوں گی اور دو کے استثناء میں ایک اور تین کے استثناء میں تین واقع ہوں گی۔

تشریح: یہ طلاق کی تعلیق کا باب ہے، بعض نسخوں میں تعلیق الشرط ہے جب کہ دوسرے بعض میں باب الایمان فی الطلاق ہے اور بعض میں باب التعلیق ہے، طلاق کی تعلیق کو تنجیز طلاق صراحتاً و کنایۃً کے بعد ذکر کیا اس لیے کہ تعلیقِ طلاق، طلاق اور شرط کے ذکر سے مرکب ہے پس مفرد سے مؤخر کر دیا کیوں کہ مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے، تعلیق لغت میں کہتے ہیں کسی چیز کو معلق کرنا، لٹکانا اور اصطلاح فقہ میں تعلیق نام ہے ایک جملہ کے مضمون کے حصول کو دوسرے جملہ کے مضمون کے حصول کے ساتھ مربوط کرنا، جیسے إن خرجتِ من البیتِ فانتِ طالق پس عورت کے مطلقہ ہونے کو خروج عن البیت کے مضمون پر معلق کر دیا۔

تعلیق کے لیے چند شرطیں ہیں: (۱) شرط بوقت تکلم معدوم ہو اور جائز الوجود ہو محال نہ ہو پس انت طالق ان کانت السماء فوقنا تعلیق نہیں ہے بلکہ تنجیز ہے یعنی فی الحال طلاق پڑ جائے گی، کیوں کہ شرط یعنی آسمان کا اوپر ہونا بوقت تکلم معدوم نہیں ثابت الوجود ہے اور انت طالق ان دخلَ الجملُ فی سمّ الخیاط لغو ہے اس کہنے سے طلاق کا وقوع نہ ہوگا، کیوں کہ شرط کا تحقق محال ہے اس لیے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ اونٹ سوئی کے ناکہ میں داخل ہو جائے۔ (۲) شرط مشروط کے ساتھ متصل ہو پس انتِ طالق کہہ کر سکوت کے بعد شرط ذکر کرنے سے تعلیق نہ ہوگی، مگر یہ کہ سکوت کسی عذر کی وجہ سے ہو، مثلاً یہ کہ وہ ہکلا ہو پوری بات مشکل سے کہہ پاتا ہو۔ (۳) بذریعہ تعلیق عورت کے کلام کا بدلہ دینا مقصود نہ ہو، اگر عورت نے شوہر سے کہا بے غیرت کمینے اس پر شوہر نے کہا إنْ کنتُ کما قلتِ فانت طالق اگر میں ویسے ہی ہوں جیسا تو نے کہا تو تجھے طلاق تو یہ تعلیق نہیں ہے لہٰذا علی الفور طلاق پڑ جائے گی۔ (۴) شرط کے ساتھ مشروط مذکور ہو صرف انت طالق ان کہنے سے طلاق نہ ہوگی اسی پر فتویٰ ہے۔

إنما يصح في الملك الخ: لزوم تعلیق کے لیے ملک کا ہونا شرط ہے، خواہ ملک حقیقی ہو جیسے آقا اپنے غلام سے کہے **ان فعلت كذا فانت حر** یا حکمی ہو جیسے شوہر اپنی منکوحہ یا معتدہ سے کہے **ان زرتِ فانت طالق** یا ملک کی طرف منسوب ہو جیسے کوئی اجنبیہ سے کہے **إن نكحتُكِ فانتِ طالق** ان سب صورتوں میں ہمارے نزدیک شرط پائے جانے پر طلاق واقع ہو جائے گی، یہی حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کا مذہب ہے، حضرت امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اضافت الی الملک کی صورت میں طلاق نہیں ہوتی ہے، یہی حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کا مذہب ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر تعلیق میں تعمیم کر دیتا ہے بایں طور کہتا ہے **كل امرأة اتزوّجها طالق** میں جس بھی خاتون سے نکاح کروں تو اسے طلاق تو یہ درست نہیں ہے اور اگر عورت کا شہر اور قبیلہ و نام ذکر کر دیا تو طلاق ہوگی ورنہ تعلیق لازم نہ ہوگی، کیوں کہ تعمیم میں اپنے اوپر نکاح کا دروازہ بند کرنا ہے پس یہ صحیح نہیں ہے، امام شافعیؒ کا استدلال اس حدیث پاک سے ہے کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا **لا نذرَ لِابنِ آدم فيما لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لايملكُ ولا بيع فيما لا يملك** پس اس روایت سے معلوم ہوا کہ آدمی جس چیز کا مالک نہ ہو تو اس کی نہ تو نذر مان سکتا ہے نہ غیر کو طلاق دے سکتا ہے اور اور نہ اس کی فروختگی کر سکتا ہے، ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کو طلاق دینے کی قسم کھائے، حالاں کہ ابھی اس نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا ہے تو یہ اس پر نکاح کے بعد لازم ہو جائے گا، دوسرے یہ کہ تعلیق بالشرط یمین ہے لہٰذا اس کی صحت محل کے ملک کے وجود پر موقوف نہیں جیسے کہ یمین باللہ۔ رہی بات اس حدیث کی جو امام شافعی نے بیان کیا ہے تو اول وہ صحیح نہیں ہے دوسرے یہ کہ وہ تنجیز پر محمول ہے کہ اضافت الی الملک کی صورت میں علی الفور طلاق نہیں پڑتی تو اس کا تو کوئی بھی قائل نہیں ہے، اور رہا امام مالکؒ کا استدلال تو اس کا جواب یہ ہے کہ اضافت الی الملک میں تعمیم کی وجہ سے نکاح کا دروازہ اس پر بند نہیں ہوگا، کیوں کہ لفظ کل تعمیم کا تقاضا کرتا ہے تکرار کا نہیں اور شوہر کے لیے ممکن ہے کہ اس عورت پر وقوع طلاق کے بعد کرے، ماحصل یہ ہے کہ اگر ایک آدمی کسی خاتون سے کہتا ہے **إن نكحتُكِ فانت طالق** کہ اگر میں تم سے نکاح کروں تو تمہیں طلاق پھر وہ آدمی اس عورت سے نکاح کرتا ہے تو چوں کہ تعلیق سبب ملک کی طرف مضاف ہے لہٰذا نکاح جو کہ سبب ملک ہے پائے جاتے ہی طلاق پڑ جائے گی اور اگر کسی اجنبیہ سے کہا **ان زرتِ فلانا فانت طالق** تو یہاں زیارت کے بعد طلاق نہ ہوگی اس لیے کہ زیارت سببِ ملک نہیں ہے، لہٰذا اگر وہ اس کہنے کے بعد اس اجنبیہ سے نکاح کر لیتا ہے تو چوں کہ نہ تو ملک ہے اور نہ سببِ ملک کی طرف متحقق ہے، اس لیے طلاق نہ ہوگی۔

والفاظ الشرط: الفاظ شرط میں **إن** ہے اور **إن** ہی شرط و تعلیق میں اصل ہے باقی **إذا** اور **إذا ما**

اور کل، کلما، متیٰ اور متیٰ ما کو سب الفاظِ شرط ہیں، لیکن تعلیق وشرط کے معنی میں اصل نہیں ہیں۔

پس ان مذکورہ الفاظِ شرط میں ایک بار شرط پائے جانے کے بعد یمین پوری ہوجاتی ہے کیوں کہ یہ الفاظ باعتبار لغت عموم وتکرار کا تقاضا نہیں کرتے، پس ایک مرتبہ فعل کے پائے جانے سے شرط پوری ہوجاتی ہے اور یمین کی بقاء شرط کے ساتھ ہی ہوتی ہے، وجہ یہ ہے کہ لفظ کلما افعال میں عموم چاہتا ہے اور لفظ کل اسماء میں عموم کا متقاضی ہے، پس اگر کوئی شخص یوں کہے کلما تزوجتُ امرأۃً فھی طالق تو وہ جب بھی نکاح کرے گا طلاق واقع ہوجائے گی اگرچہ ستر بار نکاح کرے، کیوں کہ اس نے لفظ کلما کو سبب ملک تزوج پر داخل کیا ہے، تو جب بھی فعل تزوج پایا پایا جائے گا طلاق واقع ہوجائے گی، اس لیے کہ اس یمین کی صحت اس ملک کے اعتبار سے ہے جو پائی جائے گی اور حاصل ہوتی رہے گی اور یہ غیر متناہی ہے، کیوں کہ حدوثِ ملک کی کوئی انتہاء نہیں۔

ایک سوال ہے کہ صاحب آپ کا یہ کہنا کہ کلما میں یمین کی انتہاء نہیں ہوتی بلکہ جب بھی محلوف علیہ لا الی نہایہ پایا جاتا رہے گا تو صاحب یمین حانث ہوتا رہے گا ہم کو مسلم نہیں ہے اس لیے کہ معاملہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کلما دخلتِ الدار فانتِ طالق کہ جب بھی تو گھر میں داخل ہوگی تو تجھے طلاق پس وہ تین مرتبہ گھر میں داخل ہوئی تو تینوں طلاقوں کے ساتھ بائنہ ہوجائے گی، پھر اگر وہ زوج ثانی سے نکاح کرتی ہے اور طلاق وعدت کے بعد اگر شوہر اول کے نکاح میں دوبارہ آجاتی ہے اور گھر میں داخل ہوتی ہے تو اب کچھ اس پر طلاق واقع نہ ہوگی حالاں کہ حسبِ ضابطہ پھر طلاق واقع ہوجانا چاہئے، پس معلوم ہوا کہ آپ کی کہی ہوئی بات صحیح نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دعویٰ بالکل صحیح ہے اور فرق اس لیے ہوگیا کہ وہ فعل جو عورت کے شوہر اول کے نکاح میں عود کر آنے کے بعد موجود ہے وہ فعل اول کا غیر ہے، اس لیے کہ پہلے میں محلوف علیہ اس ملک کی طلاقیں ہیں اور وہ متناہی ہے تو محلوف علیہ بھی اس کا متناہی ہوگا اس وجہ سے نہیں کہ لفظ اس کا تقاضا نہیں کررہا ہے، حتی کہ اگر اس کی اضافت سبب ملک کی طرف کردی گئی بایں طور کہ شوہر نے کہا کلما تزوجتُ امرأۃً فھی طالق تو ہمیشہ طلاق واقع ہوتی رہے گی اس لیے کہ اس کا انعقاد اس ملک کے سبب سے ہے، جو حادث ہوتی رہے گی اور اس کی کوئی انتہاء نہیں ہے۔

اور جب کل اور کلما کے درمیان عموم میں اشتراک ہے تو مصنف نے ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دے دی اپنے قول کاقتضاء کلِ عموم الاسماء سے مگر یہ کہ کلما کا عموم افعال میں ہوتا ہے اور کل کا عموم اسماء میں اور عمومِ فعل ہر ایک میں ضروری ہے پس اگر شوہر کہے کلُ امرأۃٍ أتزوجھا فھِیَ طالق اس کہنے کے بعد شوہر نے کسی خاتون سے نکاح کیا تو شوہر حانث ہوگا اور طلاق پڑجائے گی اور یہ یمین اس مطلقہ خاتون کے حق میں ختم ہوجائے گی، اور اس کے علاوہ دیگر خواتین کے حق میں باقی رہے گی پس اگر اس کے سواء جس

بھی خاتون سے نکاح کرے تو طلاق پڑ جائے گی کیوں کہ یمین اس کے حق میں باقی ہے، البتہ جس بھی خاتون کو ایک مرتبہ طلاق پڑ جانے کے بعد جب دوبارہ اسی خاتون سے نکاح کرے گا تو تجدد اسم کے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی طلاق اب نہ واقع ہوگی۔

ولو بعد زوج آخر: یعنی اگر شرط ایک مرتبہ پائی گئی تو یمین ختم ہو جائے گی البتہ کلما اس سے مستثنیٰ ہے کہ وہ عموم افعال کا متقاضی ہوتا ہے، پس یمین ختم نہیں ہوئی بلکہ جب جب محلوف علیہ پایا جائے گا تو شوہر حانث ہوتا رہے گا، گو محلوف علیہ زوج ثانی سے نکاح کے بعد پایا جائے بایں طور کہ وہ عورت مطلقۂ ثلاث ہونے کی وجہ سے دوسرے شوہر سے نکاح کرے پھر طلاق وعدت کے بعد زوج اول سے دوبارہ نکاح کرے تب بھی وہ حانث ہو جائے گا، اور عورت کو طلاق پڑ جائے گی، اس لیے کہ کلما عموم افعال کا تقاضا کرتا ہے البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زوج ثانی سے نکاح کے بعد اگر زوج اول کے نکاح میں آتی ہے تو کوئی طلاق نہ واقع ہوگی اور شوہر ایک ہی عورت میں دو مرتبہ حانث نہ ہوگا، پس امام ابو یوسفؒ کلما کو کلمہ کل کی طرح قرار دیتے ہیں اور اگر یمین متعینہ عورت پر ہو بایں طور کہ شوہر کہے **کلما تزوجتکِ** یا **کلما تزوجت فلانۃ** تو جب جب تزویج پائی جاتی رہے گی شوہر حانث ہوتا رہے گا اور طلاق پڑتی رہے گی۔

وزوال الملك لا يبطل اليمن: زوالِ ملک یمین کو باطل نہیں کرتا، اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا **ان دخلتِ الدار فانت طالق** پھر عورت کے دخولِ دار سے پہلے ہی عورت کو جدا کر دیا تا آنکہ ملکِ نکاح انقضاء عدت سے ختم ہو گیا، پھر عورت سے دخول دار سے پہلے پہلے نکاح کر لیا اب عورت گھر میں داخل ہوئی تو طلاق پڑ جائے گی جو کہ دخول دار پر معلق تھی اس لیے کہ شرط نہیں پائی گئی تھی پس شرط باقی رہی اور جزاء اپنے محل کے بقاء کی وجہ سے باقی رہا پس عورت پر بقائے ملک سے یمین بھی باقی رہی، زوال ملک سے مراد یہ ہے کہ عورت کو ایک یا دو طلاقیں شوہر نے دی ہوں پس اگر تین طلاقیں دے دی ہوں اب زوج ثانی کے ساتھ نکاح کے بعد زوج اول کے نکاح میں آتی ہے تو اب دخول دار سے طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ ملک طلقاتِ ثلاث سے ختم ہوئی تو یمین بھی باطل ہوگئی۔

فان وجد الشرط فی الملك الخ: یہ قاعدۂ سابق پر تفریع فرما رہے ہیں کہ جب زوالِ ملک یمین کو باطل نہیں کرتا تو اگر شرط یعنی دخول دار اس کے قول **ان دخلتِ الدار فانت طالق** میں ملک نکاح میں اس کے دوسری بار نکاح کرنے کے بعد پائی جائے تو طلاق پڑ جائے گی شرط پائے جانے اور محل کے نزولِ جزاء کا محل ہونے کی وجہ سے، اور یمین ختم ہو جائے گی اسلیے کہ بدونِ شرط یمین کی بقاء کا کوئی مطلب نہیں ہے اور اگر شرط ملک میں نہیں پائی گئی بلکہ غیر ملک میں اس کا وجود ہوتا ہے تو محلیت کے نہ ہونے کی وجہ سے طلاق

نہ ہوگی، اور ملکِ غیر میں شرط کے پائے جانے کی وجہ سے یمین ختم ہوجائے گی، اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے کہا إن دخلت الدار فانتِ طالق پھر دخولِ دار سے قبل ہی شوہر نے اسے طلاق دے دیا اور عورت کی عدت بھی پوری ہوگئی اب اس کے بعد عورت گھر میں داخل ہوئی تو کچھ واقع نہ ہوگا، اس لیے کہ یمین حالتِ بینونۃ میں عورت کے گھر میں داخل ہونے کی وجہ سے ختم ہوگی، ہم نے اس مسئلے کو انقضاء عدت کے ساتھ مقید کیا ہے اس لیے کہ عورت اگر گھر میں دورانِ عدت داخل ہو تو اس پر طلاق معلق پڑ جائے گی، اس لیے کہ بائن، بائن کو لاحق نہیں ہوتی، مگر جبکہ معلق ہو۔

یہاں مسئلہ کی چار صورتیں ہیں: (۱) شوہر نے إن دخلت الدار فانتِ طالق کہا پس عورت گھر میں داخل ہوئی تو طلاق پڑ جائے گی، یہی ملک میں وجود شرط کی صورت ہے۔ (۲) اسی تعلیق میں دخولِ دور سے قبل ہی شوہر نے عورت کو طلاق دے دیا، عدت بھی گذر گئی، اب عورت گھر میں داخل ہوتی ہے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور یہ غیر ملک میں وجود شرط کی صورت ہے۔ (۳) عورت کو شوہر نے دخول دار سے قبل ہی طلاق دے دیا پھر عورت دوران عدت گھر میں داخل ہوئی تو بھی طلاق معلق پڑ جائے گی۔ (۴) دخولِ دار سے قبل ہی شوہر نے طلاق دے دیا اور عدت بھی پوری ہوگئی پھر شوہر نے دوسری بار کسی عورت سے نکاح کیا اب عورت گھر میں داخل ہوئی تو طلاق پڑ جائے گی اور یہ ہے **زوال الملك بعد اليمين لا يبطل**.

وان اختلفا فی وجود الشرط الخ: اگر میاں بیوی کا شرط پائے جانے میں اختلاف ہوجائے یعنی شوہر کہہ رہا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی یعنی ان دخلتِ الدار فانتِ طالق کی صورت میں تو گھر میں داخل نہیں ہوئی اور عورت کہہ رہی ہے کہ شرط پائی گئی یعنی میں گھر میں داخل ہوئی ہوں تو اعتبار شوہر کے قول کا ہوگا اس لیے کہ شوہر متمسک بالاصل ہے پس ظاہر شوہر کا شاہد ہوا اور اس لیے بھی کہ شوہر وقوعِ طلاق کا منکر ہے جب کہ عورت طلاق کے وقوع کی مدعیہ ہے اور قول تو منکر کا قول ہوتا ہے، یعنی اعتبار منکر کے قول کا ہوتا ہے، یہ حکم تب ہے جب کسی کے پاس اپنے دعویٰ پر دلیل نہ ہو اور اگر شوہر کے پاس ثبوت ہے تو کوئی مسئلہ ہی نہیں، اسی طرح اگر عورت اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کر دیتی ہے تو پھر اعتبار اسی کی بات کا ہوگا، کیوں کہ اس کا دعویٰ انوارِ حجت سے مزین ہے۔

وما لا یعلم الا منها الخ: یعنی جب شوہر نے طلاق ایسے امور پر معلق کر دیا کہ جو عورت سے ہی معلوم ہوسکتے ہیں اور انکی معرفت کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے ایسے معاملہ میں شرط کے پائے جانے سے متعلق میاں بیوی کا اختلاف ہوگیا شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی اور عورت کہتی ہے کہ شرط پائی گئی یعنی شوہر اپنی قسم میں حانث ہوگیا ہے اور طلاق پڑ گئی ہے تو اس معاملہ میں گو عورت کے پاس ثبوت نہ ہو لیکن بات عورت کی معتبر

سمجھی جائے گی، ہر چند قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ عورت کی بات بغیر ثبوت دیگر اور معاملات کی طرح نہ مانا جائے اور اعتبار زوج کے قول کا ہو کیوں کہ وہ منکر ہے وقوع شرط کا لیکن استحسانا عورت کی بات کا اس لیے اعتبار کرلیا گیا کہ اس امر کے علم کا عورت کی خبر کے سواء، اور کوئی راستہ نہیں ہے، جب کہ اس امر پر حکم شرعی کا ترتب ہوتا ہے، لہٰذا عورت پر واجب ہے کہ وہ معاملہ کی صحیح اطلاع دے دے تاکہ دونوں حرام میں مبتلا نہ ہوں اس لیے کہ حرام سے اجتناب شرعا دونوں پر واجب ہے، پس اجتناب عن الحرام کا طریق واجب ہوگا اور وہ ہے اخبار پس عورت اخبار کے ساتھ متعین ہوگئی لہٰذا عورت کے قول کا قبول کرنا مسئلہ ذیل میں واجب ہوگیا، وہ امور یہ ہیں کہ عورت سے شوہر کہے **ان حضتِ فانت طالق و فلانة** یا شوہر کہے **إن تُحِبِّيننی فانت طالق و فلانة** پس عورت نے جوابا کہا جی ہاں مجھے حیض آتا ہے یا میں تجھ سے کرتی ہوں، یہ لف ونشر مرتب ہے، تو عورت صرف مطلقہ ہوجائے گی دوسری عورتِ غیر منکوحہ نہیں۔

وبروية الدم لا يقع الخ: یعنی جب شوہر نے عورت سے کہا **ان حضتِ فانت طالق** کہ اگر تو حیض سے ہو تو تجھے طلاق پس عورت نے دم دیکھا تو محض خون دیکھنے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ عورت مستحاضہ ہو کیوں کہ تین یوم سے قبل منقطع ہونے والا خون دم حیض نہیں ہوتا بلکہ دم استحاضہ ہوتا ہے، پس طلاق شک سے واقع نہ ہوگی، ہاں اگر خون تین دن ورات لگاتار آتا رہا تو طلاق اس وقت سے واقع مان لی جائے گی جب عورت نے خون دیکھا تھا، کیوں کہ خون کے امتداد سے یہ بات صاف ہوگئی کہ یہ جاری خون رحم سے آرہا تھا، اس مسئلہ کا فائدہ ظاہر ہوگا جب عورت غیر مدخول بہا ہو کہ جب اسنے خون دیکھتے ہی دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا تو اب گر تین دن تک خون کا استمرار رہتا ہے تو نکاح ثانی صحیح سمجھا جائے گا، اسی طرح اگر کسی عورت نے کہا تھا کہ **إِنْ حضتُ فعبدی حر** کہ اگر مجھے حیض ہو تو میرا غلام آزاد تو اب اگر عورت نے خون دیکھا تو یہ اسی وقت سے آزاد سمجھا جائے گا، بشرطیکہ اسے تین یوم تک خون کا استمرار رہے ورنہ نہیں۔

وفی ان حضت حيضة يقع الخ: اگر شوہر نے عورت سے کہا **ان حضتِ حيضة فانت طالق** تو اس صورت میں عورت جب مطلقہ سمجھی جائے گی، جب وہ اپنے حیض سے پاک وصاف ہوجائے گی، یعنی خون دس یوم پورا ہونے سے ختم ہوجائے، یا دس دن گذر جائے گو خون کا آنا بند نہ ہو، کیوں کہ اس کے بعد کا خون دمِ استحاضہ ہے حیض نہیں ہے، یا عورت نہا دھولے یا ایک نماز کا وقت گذر جائے اگر دس یوم سے پہلے سلسلۂ دم رک گیا ہو ایسا اس لیے ہے کہ **حيضة** حیض کا اسم کامل ہے، یعنی **ان حضتِ حيضة فانت طالق** کا مطلب ہوا کہ جب مکمل حیض آجائے تو طلاق اور ظاہر ہے کہ یہ ایام حیض کے پورا ہونے پر ہی طے ہوگا۔

وفی ان ولدت ذکر افانت طالق واحدۃ الخ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اِن ولدتِ ذکرًا فانتِ طالق واحدۃ یعنی اگر تو نے لڑکا جنا تو تجھے ایک طلاق اور اگر تو نے لڑکی جنا تو تجھے دو طلاقیں تو اس کے لڑکا اور لڑکی دونوں ایک ساتھ ہوئے اور معلوم نہیں کہ ان دونوں میں پہلے کون ہوا لڑکا یا لڑکی تو عورت کو ایک طلاق تو قضاءً اور دو طلاقیں احتیاطاً پڑ جائیں گی، یعنی دین میں بر بنائے احتیاط دو طلاقیں ہوں گی پس اگر شوہر عورت سے قول مذکور کہنے سے پہلے ایک طلاق دے چکا تھا یا عورت جس سے مذکورہ بات کہی گئی ہے باندی تھی تو اس شوہر کو بغیر دوسرے آدمی کے ساتھ عورت کے نکاح کیے دوبارہ اپنے نکاح میں لینا درست نہ ہوگا۔

مسئلہ مذکورہ بالا میں عدت پوری ہو جائے گی اس لیے کہ اس مسئلہ میں دو یمین ہیں لہٰذا عورت کے لڑکا لڑکی کسی بھی نوع کی اولاد ہوتی تو اس سے شوہر حانث ہو جاتا اور اس کی جزاء واقع ہو جاتی، یعنی طلاق ہو جاتی، تو عورت معتدہ ہو جاتی اور دوسرے بچے کی ولادت سے عدت ختم ہو جاتی کیوں کہ حامل کی عدت وضعِ حمل سے پوری ہو جاتی ہے۔

اور دوسری ولادت سے دوسری یمین بھی ختم ہو جائے گی کیوں کہ شرط پائی گئی البتہ اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، اس لیے کہ وہ طلاق جو انقضاء عدت کے مقارن ہو تو وہ واقع نہیں ہوا کرتی یہ تفصیل تب ہے جب معلوم نہ ہو کہ بچہ بچی میں سے ولادت پہلے کس کی ہوئی اور اگر معلوم ہو کہ پہلے پیدا دونوں میں سے کون ہوا تو کوئی مسئلہ ہی نہیں، حسبِ ولادت لڑکا یا لڑکی طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور اگر دونوں اختلاف کریں کہ شوہر کہے لڑکی پہلے ہوئی اور عورت کہے کہ لڑکا پہلے ہوا ہے اور ثبوت کسی کے پاس نہ ہو تو شوہر کی بات کا اعتبار ہوگا کیوں وہ منکر ہے۔

اور مذکورہ بالا صورت میں ہی اگر عورت کے ایک لڑکا اور دو لڑکیاں پیدا ہوئیں اور معلوم نہ ہو کہ ولادت پہلے کس کی ہوئی ہے تو قضاءً دو طلاقیں اور احتیاطاً تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

تنزہ سے مراد ہے مظانہ حرمت سے دور رہنا یہی احتیاط کہلاتا ہے، اور اگر عورت کے دو لڑکے اور ایک لڑکی ہوئی تو قضاءً ایک طلاق اور احتیاطاً تین طلاق واقع ہوں گی۔

والملك يشترط لآخر الشرطين الخ: اگر شرط دو وصفوں کے ساتھ یا دو چیزوں کے ساتھ مشروع ہو تو وقوع طلاق کے لیے آخری شرط کا ملک میں پایا جانا ضروری ہے، مثلاً ایک شخص نے کہا اگر تو زید اور عمر کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق سو اگر شرط ثانی ملک میں پائی گئی تو معلق طلاق واقع ہو جائے گی، ورنہ نہیں اب اس کی چار صورتیں ہیں (۱) دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں اس صورت میں بالاتفاق طلاق ہو جائے گی (۲) دونوں شرطیں ملک میں نہ پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق نہ واقع ہوگی (۳) شرط اول ملک

میں اور شرط ثانی غیر ملک میں پائی جائے تو اس شرط میں ابن ابی لیلیٰ کے سواء کسی کے نزدیک طلاق نہیں ہوئی۔
(۴) شرط ثانی ملک میں اور شرط اول غیر ملک میں پائی جائے مثلاً شوہر نے کہا ان دخلتِ دارَ زید و دار عمر فانت طالق اس کے بعد شوہر نے عورت کو طلاق دے دی اور اس کی عدت گذرنے کے بعد ایک شرط پائی گئی پھر شوہر نے اس سے نکاح کرلیا اور اب دوسری شرط پائی گئی تو ہمارے نزدیک طلاق معلق واقع ہوجائے گی امام زفرؒ کے نزدیک واقع نہ ہوگی، کیوں کہ ان کے نزدیک وقوع طلاق کے لیے دونوں شرطوں کا ملک میں پایا جانا ضروری ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ طلاق دونوں شرطوں کی وجہ سے ہی واقع ہوگی اور ملک شرط ثانی کے پائے جانے کے وقت شرط ہے پس اسی طرح شرط اول کے پائے جانے کے وقت بھی ضروری ہے۔
ہمارا کہنا یہ ہے کہ ملک بوقتِ تعلیق شرط ہے تاکہ اس پر جزاء مرتب ہوسکے اور شرط اول کے پائے جانے کی حالت بقاء کی حالت ہے، لہٰذا اس میں ملک شرط نہیں ہے اس شرط کے ملک سے حالتِ بقاء میں بے نیاز ہونے کی وجہ سے۔

ویبطل تنجیز الثلث تعلیقه الخ: تین طلاقوں کا علی الفور واقع کردینا معلق طلاقوں کو باطل کردیتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی نے اپنی بیوی سے کہا ان دخلتِ الدر فانتِ طالق ثلاثا پھر علی الفور تین طلاقیں دخولِ دار کے پائے جانے سے پہلے ہی دے ڈالی تو معلق طلاقیں ختم ہوجائیں گی حتیٰ کہ اب جب زوج ثانی سے نکاح اور طلاق وعدت کے بعد زوج اول سے نکاح کرتی ہے اور گھر میں داخل ہوتی ہے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، کیوں کہ تنجیز ثلاث کی وجہ سے معلق تینوں طلاقیں ختم ہوگئیں البتہ امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک تنجیز طلاق سے طلاق معلق باطل نہیں ہوتی ان کی دلیل یہ ہے کہ معلق مطلق طلاق ہے کیوں کہ لفظ مطلق ہے جس کے وقوع کا احتمال تنجیز ثلاث کے بعد بھی باقی رہتا ہے، پس یمین باقی رہی لہٰذا جزاء شرط پائے جانے پر اتر آئے گی اس لیے کہ شرط صحتِ یمین کے بعد ملک میں پائی گئی پس اس حالت میں زوال محل کا تخلل مخل نہیں ہوگا، جیسا کہ زوال ملک کا تخلل مخل نہیں ہوتا، ہمارا کہنا یہ ہے کہ جزاء اس ملک کی طلاقیں ہیں کیوں کہ یمین تو ایسی طلاق کو پختہ کرتی ہے جو جزاء ہونے کے لائق ہو، اب رہی طلقاتِ ملک تو پائی جائیں گی پس وہ جزا ہونے کے لائق نہیں ہیں پس جب جزا کی تقیید اس ملک کی طلاقوں کے ساتھ ثابت ہوگئی اور یہ طلاقیں تنجیز کی وجہ سے ختم ہوچکی ہیں پس ضرورتاً تعلیق باطل ہوجائے گی، یہ جو بات کہی گئی کہ تنجیز مدت تعلیقِ ثلاث کو ختم کردیتی ہے، یہ تب مطلب ہوگا جب تعلیقه کی ضمیر کا مرجع الثلاث ہو لیکن اگر اس کا مرجع شوہر ہو تو پھر مطلب ہوگا کہ تنجیز ثلاث شوہر کی مطلق تعلیق کو ختم کردیتی ہے خواہ تعلیق ایک طلاق کی ہو یا دو کی ہو یا تین کی یہی راجح بھی ہے۔

ولو علق الثلاث او العتق بالوطی الخ: ایک شخص نے بیوی کی تین طلاقوں یا باندی کی آزادی کو جماع پر معلق کر دیا اور کہا کہ اگر میں تجھ سے وطی کروں تو تجھے تین طلاق یا تو آزاد ہے، پھر اس سے جماع کیا تو التقاء ختانین ہوتے ہی طلاق اور آزادی واقع ہو جائے گی، اب اگر وہ عورت کی شرمگاہ میں آلۂ تناسل داخل کرنے کے بعد توقف کرے تو توقف کی وجہ سے عقر (یعنی مہر مثل) واجب نہ ہوگا تاوقتیکہ وہ آلہ تناسل نکال کر پھر دوبارہ داخل نہ کرے، کیوں کہ توقف کو وطی نہیں کہہ سکتے، اسی طرح اگر کسی نے آلۂ تناسل داخل کیا پھر طلاق رجعی دے دی اور ٹھہر گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک رجعت ثابت نہ ہوگی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رجعت ثابت ہو جائے گی، کیوں کہ طلاق رجعی کے بعد آلۂ تناسل کا شرمگاہ میں ٹھہرا رہنا مساس سے خالی نہیں اور مساس سے رجعت ثابت ہو جاتی ہے۔

ولا تطلق فی ان تنکحتها علیك فهی طالق الخ: شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اگر میں فلاں عورت سے تیرے نکاح میں ہوتے ہوئے نکاح کروں تو اس پر طلاق اس کے بعد بیوی کو طلاق بائن دے دی وہ عدت گذار رہی تھی کہ اس کی عدت کے دوران اس فلانی عورت سے نکاح کر لیا تو عورت کو طلاق نہ ہوگی، کیوں کہ طلاق بائن کے بعد پہلی عورت کا نکاح باقی نہیں رہا، پس طلاق کی شرط نہیں پائی گئی، البتہ اگر بیوی کو طلاق رجعی دی ہو اور وہ اس کی عدت میں ہو اور پھر فلاں عورت سے نکاح کرے تو طلاق ہو جائے گی، کیوں کہ رجعی کے بعد نکاح باقی رہتا ہے۔

ولا فی انت طالق ان شاء اللّٰه متصلاً: اگر کوئی شخص طلاق کے بعد فوراً استثناء کرے مثلاً یوں کہے انتِ طالق انشاء اللّٰه تو طرفینؒ ابن ابی لیلیٰ اور شوافعؒ کے نزدیک طلاق نہ ہوگی امام مالکؒ کہتے ہیں کہ انشاء اللہ کہنے سے طلاق، عتاق اور صدقہ باطل نہ ہوگا ہاں یمین اور نذر باطل ہو جائے گی، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ صرف طلاق باطل نہ ہوگی، احناف کی دلیل یہ حدیث پاک ہے رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا من حلف علی یمنٍ وقال ان شاء اللّٰه فقد استثنیٰ رواه النسائی من روایة ابی هریرة ورواه الترمذی جس میں متصلاً انشاء اللہ کو استثناء قرار دیا ہے، یہ روایت امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔

متصلاً میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر انت طالق کہہ کر سکوت کیا تو طلاق پڑ جائے گی، بعض حضرات مجلس تک استثناء کی گنجائش کے قائل ہیں ابن عباسؓ سے ایک سال تک بلکہ ہمیشہ اور دواماً انت طالق یا کوئی بات کہہ کر جب چاہے اس کا استثناء کر سکتا ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قالَ واللّٰهِ لَاَغزُوَنَّ قریشًا ثلاثًا ثم سَکَتَ ثُمَّ قالَ اِنْ شَاءَ اللّٰه کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ قریش سے تین غزوہ کروں گا پھر آپ نے سکوت فرمایا، اس کے بعد ارشاد فرمایا انشاء اللہ،

احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد گرامی ہے ولکن یواخذك بما عقدتم الایمان فکفارته الآیة الخ: اور اگر استثناء منفصلا درست ہو تو کفارہ کے ایجاب کا کوئی مطلب نہیں، اس لیے کہ وہ اپنی یمین میں ابھی استثناء کرسکتا ہے، نیز ارشاد ہے من حلفَ علی یمین فرای غیرها خیرًا منها فلْیاْتِ الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه پس اگر منفصلا استثناء درست ہو تو آپ اس کا حکم کرتے اور کفارہ کبھی واجب نہ ہوتا۔

وان ماتت قبل قوله: اگر عورت انت طالق کہنے کہنے کے بعد اور انشاء کہنے سے پہلے مرگئی تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر شوہر مرا تو طلاق ہو جائے گی، اس لیے کہ کلام استثناء کی وجہ سے ایجاب ہونے سے خارج ہوگیا اور موت موجب منافی ہے مبطل کے نہیں اس لیے کہ موجب محل کا تقاضا کرتا ہے جب کہ موت محل کے منافی ہے پس ایجاب کے بھی منافی ہوگی، بہر حال مبطل تو وہ صحت ایجاب کا تقاضا کرتا ہے اور وہ شوہر کے ساتھ قائم ہے اور موت اس کے منافی نہیں ہے، بلکہ ابطال میں اس کے منافی ہے۔

وفی انت طالق ثلثا الخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق ثلثا الا واحدةً تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر کہا انتِ طالق ثلاث الاثنین تو ایک واقع ہوگی اور اگر کہا انت طالق ثلاث الا ثلاثا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی ایسا اس لیے کہ اصل میں قاعدہ یہ ہے کہ کل سے جزء کا استثناء صحیح ہے اور کل سے کل کا استثناء صحیح نہیں ہے پس پہلی اور دوسری صورت میں کل سے جزء کا استثناء ہے یعنی تطلیقات ثلاث سے شکلِ اول میں ایک طلاق کا لہٰذا دو طلاقیں واقع ہوں گی اور شکل ثانی میں دو کا استثناء ہے لہٰذا ایک واقع ہوگی اور شکل ثالث میں تین سے تین کا استثناء ہے جو صحیح نہیں، کیوں کہ کل سے کل کا استثناء غیر صحیح ہے، لہٰذا تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

باب طلاق المریض

طلّقها رجعیًا اَوْ بائنًا اَوْ ثلثا فی مرضِهٖ ومَاتَ فِی عدتها وَرِثَتْ وبعدَهَا لَا وَاِنْ ابَانَها بِأَمْرِهَا اَوِ اختَلَعَت منه اَوِ اختارتْ نَفْسَها بِتَفْوِيْضِهٖ لم تَرِثْ وَفِی طَلِّقْنِی رَجْعِيَّةً فَطَلَّقَهَا ثلثًا وَرِثَتْ وَاِنْ اَبَانَهَا بامرِهَا فِی مرضهٖ اَوْ تَصادَقَا عَلَيْهَا فِی الصَّحّةِ ومُضِیّ العِدَّةِ فَاَقَرَّ بدَيْنٍ اَوْ اَوْصٰی لَهَا فَلَها الْاَقَلُّ مِنْهُ دینٌ وَمِنْ اِرْثِهَا وَمَنْ بارزَ رَجُلًا اَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ بِقَوْدٍ اَوْ رَجْم فَاَبَانَها وَرِثَتْ اِنْ مَاتَ فِی ذٰلِكَ الْوَجْهِ اَوْ قُتِلَ ولو محصورٌ اَوْ فِی صَفّ القتال لاَ ولَوْ علّقَ طلَاقَها بفعلِ اَجْنَبِیٍ اَوْ بِمَجِیءِ الوقتِ والتَّعلِيقُ والشَّرطُ فِی مَرَضِهٖ اَوْ بِفعلِ نفسِهٖ وَهُمَا فِی مَرَضِهٖ اَوِ الشرطُ فَقَطْ اَوْ بِفعلِهَا وَلَا بُدَّ لَها منه وَهُمَا

فِي الْمَرَضِ أَوِ الشَّرْطِ وَرِثَتْ وَفِي غَيْرِهَا لَا وَلَوْ أَبَانَهَا فِي مَرْضِهِ فَصَحَّ فَمَاتَ أَوْ أَبَانَهَا فَارْتَدَّتْ فَأَسْلَمَتْ فَمَاتَ لم تَرِثْ وَأَنْ طَاوَعَتْ ابن الزوجِ أَوْ لَاعَنَ أَوْ الٰى مَرِيْضًا وَرِثَتْ وَإِنْ الٰى فِي صِحَّتِهٖ وَبَانَتْ به في مرضِهٖ لَا.

ترجمه: یہ طلاق المریض کا باب ہے: مریض نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی بائن یا تین طلاقیں اپنی بیماری میں دے دیا اور شوہر کا انتقال اس کی عدت میں ہوگیا تو عورت (شوہر کی) وارث ہوگی اور عدت کے گذارنے کے بعد نہیں (وارث ہوگی) اور اگر شوہر نے عورت کو اس کہنے کی وجہ سے بائنہ کر دیا یا عورت نے شوہر سے خلع کیا یا اس نے اپنے کو اختیار کیا شوہر کی تفویض کی وجہ سے تو وارث نہ ہوگی اور (اگر عورت نے شوہر سے کہا) کہ تو مجھے طلاق رجعی دیدے پس شوہر نے اس کو تین طلاقیں دے دیں تو عورت وارث ہوگی اور اگر شوہر نے عورت کو اس کے کہنے پر اپنی بیماری میں طلاق بائن دیا یا میاں بیوی نے تندرستی کی حالت میں بینونت اور انقضاء عدت پر اتفاق کرلیا پس شوہر نے عورت کے لیے دین کا اقرار کیا یا عورت کے لیے وصیت کی تو عورت کے لیے وہ ہوگا جو اقرار وصیت اور عورت کی میراث سے کم ہو اور وہ شخص جس نے کسی آدمی سے مقابلہ طلب کیا یا شوہر پیش کر دیا گیا تا کہ اسے قصاص یا رجم میں قتل کر دیا جائے پس اس نے عورت کو طلاق بائن دے دی تو عورت وارث ہوگی اگر شوہر اس وجہ میں مرجاتا ہے یا قتل کر دیا جاتا ہے اور اگر شوہر محصور تھا یا قتال کی صف میں تھا تو عورت نہیں (وارث ہوگی) اور اگر شوہر نے عورت کی طلاق کسی اجنبی کے فعل پر معلق کیا یا وقت کے آنے پر درانحالیکہ تعلیق اور شرط شوہر کی بیماری میں ہوئی ہے یا اپنے فعل پر طلاق معلق کیا درانحالیکہ تعلیق وشرط اس کی بیماری کی حالت میں ہے یا صرف شرط (اس کی بیماری میں ہوتی ہے) یا طلاق عورت کے فعل پر معلق کیا اور وہ فعل اس کے لیے ضروری ہے درانحالیکہ تعلیق وشرط دونوں یا صرف شرط بیماری میں ہو تو عورت وارث ہوگی اور (مذکورہ صورتوں کے) علاوہ میں نہیں اور اگر شوہر نے عورت کو اپنی بیماری میں طلاق (ثلث) دے دیا پس شوہر صحیح ہوگیا پھر شوہر مرگیا یا عورت کو اس نے طلاق بائن دے دیا پس وہ مرتدہ ہوگئی اس کے بعد مسلمان ہوگئی اس کے بعد شوہر کا انتقال ہوگیا تو وہ عورت وارث نہ ہوگی اور اگر عورت نے شوہر کے لڑکے کو جماع پر قدرت دی یا شوہر نے لعان کیا یا ایلاء کیا بیماری کی حالت میں تو عورت وارث ہوگی اور اگر شوہر نے ایلاء کیا اپنی صحت میں اور عورت شوہر سے علیحدہ ہوگئی، اس کی بیماری میں تو نہیں وارث ہوگی۔

تشریح: چوں کہ بیماری عوارض میں سے ہے لہٰذا اس کا بیان اصل یعنی تندرستی کے احکام کے بعد بیان کیا اور دونوں باب یعنی باب التعلیق اور باب المریض میں مناسبت یہ ہے کہ تعلیق من وجہ ایقاع ہے اور من وجہ نہیں ہے وجودِ شرط اور عدمِ شرط کے لحاظ سے اسی طرح مریض کی طلاق من وجہ واقع ہے جیسے کہ تمام

احکام میں اور من وجہ واقع نہیں یہ جیسے کہ حق ارث میں۔

ایسے مریض کے لیے فار بھی بولا جاتا ہے، مریض کی تفسیر اور اس کی مراد کیا ہے اس میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ مریض کہتے ہیں کہ جو اپنے طاقت کے سہارے نہ کھڑا ہوسکتا ہو الا یہ کہ کوئی آدمی اس کو سہارا دے اور کھڑا کرے، دوسرا قول یہ ہے کہ جو صاحب فراش ہو اور اپنی ضروریات بلا مشقت پوری نہ کرسکتا ہو اور اس کے حالات سے غالب ہلاک ہونا ہو اور صحیح بات یہ ہے کہ جب مریض گھر میں تو اپنی ضرورتیں پوری اور انجام دے لیتا ہو لیکن خارج بیت انجام وہی سے قاصر ہو تو ایسا مریض مرض الوفات میں مبتلا نہیں سمجھا جائے گا۔

اور عورت مریضہ تب سمجھی جائے گی کہ جب گھر کی داخلی مصالح کی رعایت سے بے بس ہو جائے۔

طلقها رجعيا او بائنا الخ: ایک آدمی نے اپنی زوجۂ حرہ کو طلاق رجعی دے دیا یا مرض الموت میں طلاق بائن دے دیا، گو وہ طلاق بائن سے رضامند نہ رہی ہو اور شوہر عورت کی عدت میں مرگیا تو مطلقہ عورت شوہر کے ترکہ میں وارث قرار پائی جائے گی اور اگر شوہر کا عدت کے بعد انتقال ہوا تو نہیں وارث ہوگی، امام احمدؒ کے نزدیک عدت کے بعد بھی عورت وارث ہوگی بشرطیکہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے، امام مالکؒ کے نزدیک اگر دس عورتوں سے نکاح کرے تب بھی وارث ہوگی، امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقۂ ثلاث یعنی مختلعہ یعنی خلع کرنے والی وارث نہیں ہوتی خواہ شوہر کا انتقال عدت کے زمانہ میں ہو یا عدت کے بعد ان کی دلیل یہ ہے کہ میراث کا سبب زوجیت ہے اور طلاق بائن سے زوجیت باطل ہوگئی لہٰذا عورت وارث نہ ہوگی، فتح المعین میں احمدؒ اور مالکؒ کا مسلک ایک ہی نقل کیا ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے تماضر بنت اصبغ اہلیہ حضرت عبدالرحمٰن کے بارے میں فرمایا تھا جب کہ انہوں مرض الوفات میں انہیں طلاق دے دی تھی کہ مَنْ فرّ مِنْ كِتَابِ اللهِ رُدَّ عَلَيْهِ عَنْ قَصْدِه کہ جو میراث دینے سے بھاگے گا تو اس کا منصوبہ ناکام کر دیا جائے گا، یہ بات حضرت عثمانؓ نے بغیر کسی تفصیل کے فرمائی تھی، البتہ تبیین الحقائق للزیلعی میں دونوں بزرگوں کا مسلک الگ الگ طرح کا مذکور ہے، امام ابوحنیفہؒ کا کہنا یہ ہے کہ قیاس تو یہی تھا کہ بائن میں عورت وارث نہ ہو اس لیے کہ سبب وراثت یعنی نکاح ختم ہو چکا ہے تو مناسب یہی تھا کہ عورت شوہر کی وارث قرار نہ پائے جیسا کہ شوہر عورت کا مال مذکور کے بعد وارث نہیں ہوتا، لیکن جب شوہر فار ہو گیا بایں طور کہ اس نے عورت کو تب طلاق دیا ہے جب شوہر کے مال سے عورت کا حق متعلق ہو چکا تھا اور وقتِ طلاق عورت ان لوگوں میں سے تھی جس کو شوہر سے حقِ وراثت حاصل تھا کہ دونوں حر تھے متحد الدین تھے اور اب شوہر طلاق دے کر اس سبب کو باطل کرنا چاہ رہا ہے اس لیے کہ قصد کی تاثیر کو عورت سے ضرر دور کرنے کی خاطر انقضاء عدت تک مؤخر کیا جائے گا، کیوں کہ بعض حقوق کے لحاظ سے عدت میں نکاح باقی رہتا ہے، اس لیے حقِ ارث

میں بھی نکاح باقی رہ سکتا ہے عدت کے بعد اس کا امکان نہیں، دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ نے شریح کو لکھا تھا وَرِّث امراۃَ الفار مَادامتْ فی العدة کہ امراۃ الفار کو حق وراثت دلاؤ جب تک وہ عدت میں رہے، اور تماضر بنت الاصبغ کے بارے میں احناف کہتے ہیں کہ وہ اس وقت عدت میں تھیں اس لیے حضرت عثمانؓ نے ان کو وراثت دلائی پس فیصلہ عثمانؓ ہمارے خلاف نہیں ہے۔

فائدہ: فی مرضہ بائناً کی قید ہے کیوں کہ طلاق رجعی میں عورت کو علی لاطلاق عدت میں شوہر کے انتقال کی صورت میں حق ارث حاصل ہے سوخواہ طلاق حالت صحت میں ہو یا بیماری میں اسی وجہ سے شوہر کو بھی مطلقہ رجعیہ کے ترکہ سے حق وراثت حاصل ہوگا، بشرطیکہ اس مطلقہ کی وفات عدت میں ہو او ثلاثا کا لفظ زیلعی نے تبیین الحقائق میں ذکر نہیں کیا ہے ارصاحب فتح المعین ابوسعود مصریؒ نے ثلاث کو بائنا پر معطوف نہیں مانا ہے بلکہ عبارت یوں مانا ہے او بائناً من ثلاثٍ۔

وان ابانها بامر الخ: اور اگر شوہر نے عورت کو عورت کے کہنے پر طلاق بائن دیا یا عورت نے شوہر سے مرض الوفات میں خلع کیا یا شوہر نے عورت کو حقِ طلاق دے دیا تھا بایں طور کہ شوہر نے کہہ دیا تھا اختاری نفسك پس عورت نے اپنے کو اختیار کر لیا تو عورت شوہر کے درمیانِ عدت موت پر وارث نہیں ہوگی، کیوں کہ عورت اپنے حق ارث کے بطلان پر خود ہی راضی ہے، کیوں کہ وہ مبطلِ حق یعنی طلاق پر راضی ہے، پس گویا وہ بطلانِ حق پر راضی ہوگئی، اور شوہر کی جانب سے تعدی اور زیادتی نہ پائی گئی، جبکہ شوہر کے قصد کی تاخیر انقضاء عدت تک عورت کے حق کی وجہ سے تھی، البتہ اگر عورت نے شوہر کے مرض الوفات میں اپنے کو تین طلاقیں دے لیں اور شوہر نے اس کی اجازت بھی دے دی تو عورت وارث ہوگی، کیوں کہ مبطلِ وراثت شوہر کی اجازت ہے، امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں عورت کو حقِ میراث حاصل ہوگا، ان کا استدلال واقعہ تماضر بنت الاصبغ سے ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن نے تماضر بنت اصبغ سے فرمایا جب تم پاک ہوجانا تو مجھے بتانا چنانچہ جب وہ حیض سے پاک ہوگئیں تو حضرت عبدالرحمٰن کو اس کی خبر دی تو حضرت عبدالرحمٰن نے انہیں طلاق بائن دے دی تو حضرت عثمانؓ نے نے تماضر کو عبدالرحمٰن کا وارث قرار دیا اور تماضر کی رضامندی کا اعتبار نہیں کیا، ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس واقعہ میں تماضر کی طلاق پر رضامندی سے متعلق کوئی دلالت نہیں ہے، جو مبطل للارث ہو اس میں تو حیض سے پاک ہونے کی اطلاع ہے اور اس جیسے امر سے ارث باطل نہیں ہوا کرتا۔

وفی طلقنی رجعیة الخ: عورت نے شوہر سے کہا طَلِّقنی رجعیةً کہ مجھے طلاق رجعی دے دو، پس شوہر نے تین طلاقیں دے دیں تو عورت وارث ہوگی کیوں کہ طلاقِ رجعی سے نکاح ختم نہیں ہوا کرتا، یہی وجہ ہے کہ مطلقہ رجعیہ سے وطی حلال ہے، پس طلاق رجعی کا سوال اپنے حق کے بطلان پر راضی ہونا نہیں سمجھا

جائے گا، اسی طرح اگر شوہر نے ایک طلاق بائن سوال مذکور کے جواب میں دیا تو بھی عورت وارث ہوگی، البتہ شافعیؒ کے نزدیک بائنہ کی صورت میں وارث نہ ہوگی، اور اگر عورت طَلِّقنِي بائنة کہتی اور اس کے جواب میں عورت کو شوہر طلاق بائن دیتا تو باتفاق امام شافعیؒ عورت وارث نہ ہوگی۔

وان ابانها بامرهما في مرضه الخ: اگر شوہر نے عورت کے کہنے پر اپنے مرض الوفات میں اس کو طلاق بائن دے دیا یا شوہر نے عورت کو خبر دی کہ میں نے تجھے حالت صحت میں طلاق دے دی تھی اور تیری عدت بھی گذر چکی ہے، پس عورت نے شوہر کی اس امر میں تصدیق بھی کر دی اب شوہر اس عورت کے لیے کسی دین کا اقرار کرتا ہے کہ اتنا قرضہ تیرا میرے ذمہ واجب الاداء ہے یا عورت کے لیے ثلث سے کم مال کی وصیت کرتا ہے تو عورت کو اقرار دین یا وصیت اور ارث میں سے جو مقدار کم ہوگی اس کا استحقاق ہوگا، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے اس لیے کہ امام کی اصل یہ ہے کہ شوہر متہم کا قول مردود ہوتا ہے، اور وارث کے لیے وصیت باطل ہوتی ہے، پس احتمال ہے کہ میاں بیوی نے باہمی رضامندی سے شکل گھڑلی ہو تاکہ شوہر کا اقرار اور اس کا عورت کے لیے وصیت کرنا صحیح ہو جائے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ شوہر نے واقعۃً زمانۂ صحت میں طلاق دی ہو اور عدت گذر گئی ہو اس نے عورت کو طلاق بائن مرض الوفات میں اس مقصد سے دی ہو تاکہ وہ عورت کے لیے اقرار دین یا کچھ مال کی وصیت کر سکے لہٰذا اقرار وصیت اور میراث میں سے جس کی مقدار کم ہوگی وہ ثابت ہوگی اور اقل پر زیادتی کا اثبات تہمت سے بچنے کے لیے ثابت نہ ہوگا، یہ تفصیل تصادق کی صورت میں ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک شوہر کا اقرار اور وصیت مسئلۂ مذکور میں صحیح ہے، اور اگر عورت نے شوہر سے طلاق بائن کی درخواست کی ہو اس کے بعد شوہر طلاق بائن دے اور پھر اقرار یا وصیت کرے تو بالاتفاق عورت کے لیے اقرار و وصیت اور میراث سے کم مقدار والی چیز کا استحقاق ہوگا، تہمت کی وجہ سے امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ بائنہ کے لیے علی الاطلاق اقرار وصیت مال درست ہے اس لیے کہ میراث سوال سے باطل نہیں ہوتی اور اقرار وصیت کی راہ میں جو مانع تھا یعنی وارث ہونا وہ زائل ہو گیا، صاحبینؒ جو مسئلۂ سوال ابانت میں امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں اور مسئلۂ تصادق میں زفرؒ کے ساتھ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب میاں بیوی نے طلاق اور انقضاء عدت پر صلح و اتفاق کر لیا تو عورت اپنے شوہر کے حق میں اجنبیہ ہوگی لہٰذا تہمت معدوم ہو گئی پس اقرار و وصیت شوہر کی جانب سے مطلقہ مذکورہ کے لیے درست ہے، چنانچہ اس شوہر کی مطلقۂ مذکور کے حق میں گواہی درست ہے بخلاف اس کے کہ جب عورت شوہر سے طلاق کی درخواست کرے اس لیے کہ عدت باقی ہے اور وہی سبب تہمت ہے اور تصادق کی صورت میں کوئی عدت نہیں، لہٰذا دونوں مسئلوں کی نوعیت الگ الگ ہو گئی، مالک و شافعیؒ اور احمد رحمہم اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

ومن بارز رجلا او قدم لیقتل بقود الخ: وہ شخص جس نے کسی آدمی سے مقابلہ کرنا چاہا بایں طور کہ میدان کارزار میں صف بندی کے وقت اپنے سے پہلوان کے مقابلے میں آگے بڑھ گیا، اور مقاتلہ کرنا چاہا یا شوہر کو آگے کیا گیا تاکہ اسے قصاص یا رجم میں مارڈالا جائے یعنی شوہر کو قصاص یا زناء کرنے کی وجہ سے برائے رجم پیش کر دیا گیا یا وہ شخص کشتی پر سوار تھا کہ وہ ٹوٹ گئی اور وہ صرف ایک تختہ پر رہ گیا یا کسی درندے کے پھندے میں پھنس کر اس کے منہ میں پہنچ گیا ان حالات میں اس نے بیوی کو طلاق بائن دے دی تو اگر شوہر مذکورہ اسباب میں سے کسی بھی سبب سے مارا گیا یا مرا تو عورت وارث ہوگی، ضابطہ اس سلسلے میں یہ ہے کہ زوجۂ فار عدت میں شوہر کی وارث ہوتی ہے، لیکن حکمِ فار تب ثابت ہوتا ہے جب حقِ زوجہ مال زوج سے متعلق ہو جائے، اور عورت کا حق مال زوج سے ایسی بیماری میں متعلق ہوتا ہے کہ جس میں مرد کی جان کا عموماً خطرہ ہو اور مریض وہ شخص ہے جو بلا تکلف عادتاً اپنی ضروریات گھر میں اپنی ضرورتوں کے انجام ہی پر قدرت صحت مند آدمی کی طرح نہ رکھتا ہو، گو تکلفاً کھڑے ہونے پر قادر ہو، اور جو اپنی ضروریات گھر میں پوری کر لیتا ہو تو وہ فار نہ ہوگا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ جو تین قدم بغیر کسی اعانت کے چل لیتا ہو تو وہ حکماً صحیح ہے، اور صحیح بات یہ ہے کہ وہ شخص جو گھر سے باہر اپنی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ مریض شرعی ہے مگر وہ گھر میں ضروریات کی انجام دہی اور ان کی نگہداشت پر قادر ہو۔

خیر اوپر ذکر کردہ تمام صورتوں میں حق زوج شوہر بیمار سے متعلق ہو چکا ہے لہٰذا عورت وارث ہوگی اور شوہر کے طلاق دینے کو اداءِ حق سے گریز خیال کیا جائے گا۔

ولو محصور او فی صف القتال: اگر شوہر محصور ہو یا معرکہ کارزار کی صف میں ہو پس اس نے بیوی کو طلاق بائن دے دیا پھر اسی حالت میں مارڈالا گیا یا اپنی طبعی موت مر گیا تو عورت وارث نہ ہوگی، اس لیے کہ وہ شخص جو قلعہ میں محصور اور قید ہو یا وہ صفِ جنگ میں تو غالب اس سے سلامتی ہے اس لیے کہ قلعہ خوفِ دشمن کے دور کرنے کے لیے ہوتا ہے، پس اس سے فرار کا حکم ثابت نہ ہوگا، لہٰذا عورت وارث بھی نہ ہوگی۔

ولو عتقَ طلاقها بفعلِ اجنبی الخ: اگر شوہر نے عورت کی طلاق کو اجنبی آدمی کے فعل پر معلق کر دیا مثلاً کہا انت طالق ان اکل خالد خبزًا یا وقت کے آنے پر معلق کر دیا مثلاً کہا انت طالق اذا جاء راس الشهر اور معاملہ یہ ہے کہ تعلیق اور شرط دونوں زوج کی بیماری کی حالت میں ہیں یا شوہر نے طلاق کو اپنے کسی فعل پر معلق کیا خواہ فعل ایسا ہو جس سے طبعاً چارۂ کار نہ ہو جیسے کھانا، پینا یا وہ فعل شرعاً ضروری ہو جیسے صلوٰۃ وصوم یا وہ فعل ایسا ہو جس سے مفر ہو جیسے زید سے گفتگو یا گھر میں داخل ہونا اور شوہر کا اپنے فعل پر معلق کرنا اور شرط دونوں شوہر کی بیماری کی حالت میں یا صرف شرط شوہر کے مرض میں ہو یا شوہر نے طلاق عورت کے فعل پر

معلق کیا اور وہ فعل ایسا ہو جو عورت کے لیے ضروری ہو خواہ طبعاً اور خواہ شرعاً اور حالت یہ ہے کہ شرط و تعلیق دونوں حالت مرض میں ہوں یا صرف شرط بیماری میں ہو تو عورت ان تمام وجوہ میں وارث ہوگی۔ اس لیے کہ شوہر فار ہے اور جب شوہر فار ہو تو انقضاء عدت سے پہلے پہلے مرد کے مرنے پر عورت کو استحقاق وراثت حاصل ہوتا ہے، اور مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ میں عورت وارث نہ ہوگی، اور یہ وہ صورتیں ہیں کہ جب تعلیق و شرط مذکورہ بالا تمام صورتوں میں حالت تندرستی میں ہو کیوں کہ ایسی حالت میں شوہر مطلق فار نہ ہوگا، یا وہ صورت کہ شوہر نے تعلیق اجنبی کے فعل پر کیا لیکن حالت صحت میں کیا یا تعلیق وقت کے آنے پر ہو، یا تعلیق جیسی بھی ہو بشرطیکہ تعلیق عورت کے ایسے فعل پر ہو جس سے عورت کو چارۂ کار نہ ہو در حقیقت پورا مسئلہ سولہ قسموں پر مشتمل ہے جن کی تفصیل مطولات میں ملاحظہ فرمائی جائے۔

ولو ابانها فی مرضه فصح: اگر شوہر نے عورت کو مرض الوفات میں تین طلاقیں دے دیں پس شوہر تندرست ہو گیا اسکے بعد کسی دوسری بیماری میں مر گیا یا عورت کو شوہر نے تین طلاقیں دیں اس کے بعد عورت نعوذ باللہ مرتد ہو گئی ارتداد کے بعد پھر مسلمان ہو گئی اس کے بعد شوہر کا انتقال ہو گیا اور عورت عدت میں ہے تو دونوں صورتوں میں عورت شوہر کی وارث نہ ہوگی، بہر حال پہلی صورت کہ جب شوہر نے بیماری میں عورت کو طلاقِ ثلاث دے دیا ہو پھر صحت مند ہو جانے کے بعد عدت میں انتقال کر گیا ہو تو ہمارے نزدیک وارث نہ ہوگی، زفرؒ کے نزدیک ہوگی اسلیے کہ شوہر نے مرض میں طلاق دے کر فرار کا ارادہ کیا ہے، حالاں کہ وہ عدت میں ہی مر گیا، ہمارا کہنا یہ ہے کہ وہ مرض جس میں عورت کو شوہر کی طرف سے طلاق ہوئی ہے جب شوہر طلاق کے بعد صحت مند ہو گیا تو یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ بیماری مرض الوفات نہ تھی لہٰذا حقِ زوجہ شوہر کے مال سے متعلق نہ ہوگا پس شوہر فار نہ ہوگا، لہٰذا عورت کو گو شوہر درمیان عدت مر گیا میراث نہ ملے گی، اور دوسری صورت میں اس لیے کہ عورت کے ارتداد نے اہلیت ارث یعنی نکاح باطل کر دیا پس وہ شوہر کے مرنے کے بعد گو وہ عدت میں ہو اور مسلمان بھی ہو گئی ہو مستحق میراث نہیں ہوگی، البتہ نفقہ جو ارتداد کی وجہ سے ختم ہو گیا تھا مسلمان ہونے کے بعد عود کر آئے گا، کیوں کہ نفقہ عورت کے احتباس کے ختم ہو جانے کی وجہ سے ساقط ہو گیا تھا، پس جب مسلمان ہونے کی وجہ سے احتباس عود کر آیا تو نفقہ بھی عود کر آئے گا۔

وان طاوعت ابن الزوج الخ: اگر شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں یا طلاق بائن دے دی اس کے بعد عورت نے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر برائے جماع قدرت دے دی پھر شوہر کا عدت کے اندر ہی انتقال ہو گیا تو عورت وارث ہوگی اس لیے کہ عورت کی فرقت شوہر کی ابانت کی وجہ سے ہوئی، مطاوعت یعنی عورت کے ابن الزوج کو جماع پر قدرت کی وجہ سے نہیں ہے، دوسرے یہ کہ عورت کو مطاوعت اہلیت ارث سے خارج

نہیں کرتی، کیوں کہ محرمیت ارث کے منافی نہیں ہے، ہاں اگر عورت بقاء نکاح کی اہلیت میں ابن الزوج کو اپنے اوپر قابو دے بیٹھتی تو بلاشبہ اس کو حقِ وراثت نہ ہوتا کیوں کہ اس صورت میں فرقت مطاوعت کی وجہ سے ہوئی اور یہ عورت کی جانب سے ہے، پس عورت سبب ارث کے بطلان پر راضی سمجھی جائے گی، اور وہ ہے زوجیت لہٰذا وارث نہ ہوگی، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ جب عورت کو طلاق رجعی ہوئی ہو پھر عورت ابن الزوج کو اپنے اوپر قابو دے بیٹھے۔

اولا عن او الی مریضا: جب شوہر نے تندرستی کی حالت میں بیوی کو تہمت لگائی اس کے بعد شوہر کے اتہام سے تنگ آکر عورت نے لعان کا مطالبہ کیا چنانچہ میاں بیوی دونوں نے شوہر کی بیماری میں لعان کیا، پھر شوہر کا عدت میں انتقال ہوگیا تو عورت وارث ہوگی اس لیے کہ فرقت تہمت کے سبب ہوئی ہے جو شوہر کی جانب سے پائی گئی ہے، پس شوہر فار مانا جائے گا، اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ شوہر کی جانب سے تہمت وقذف صحت میں ہوا یا مرض میں لیکن یہ مسئلہ شیخین کے نزدیک ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب تہمت صحت میں لگائی اور لعان مرض میں کیا تو عورت وارث نہ ہوگی، اس لیے کہ یہ ایسے ہے جیسے شوہر نے طلاق کو عورت کے ایسے فعل پر معلق کردیا کہ جس سے چارۂ کار ہو پس عورت ہی اپنے حق کو باطل کرنے والی ہوئی موجب قذف کے مطالبہ کی وجہ سے اس لیے کہ لعان تو عورت کے مطالبہ پر ہی ہوتا ہے، شیخینؒ کا کہنا یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو طلب لعان پر مجبور کردیا ہے، کیوں کہ غریب عورت کے پاس سوائے خصومت کے اور کوئی چارۂ کار نہیں ہے، اپنے سے عار کے داغ کو دھونے کے لیے پس عورت اس کی وجہ سے اپنے سے اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی نہ ہوئی اور اگر قذف، مرض میں لگا ہو تو بالاتفاق عورت وارث ہوگی۔

وان الی فی صحته وبانت به فی مرضه لا: اور اگر شوہر نے عورت سے ایلاء کیا جب کہ وہ تندرست تھا اور عورت مدتِ ایلا یعنی چار ماہ گذرنے کی وجہ سے بائنہ ہوگئی لیکن تب شوہر مرض الوفات میں مبتلا ہوچکا تھا تو عورت شوہر کے مرنے پر وارث نہ ہوگی، گو عورت عدت میں ہے کیوں کہ ایلاء تعلیق بمجیء الوقت کے حکم میں ہے اور تعلیق جب صحت میں ہو تو عورت وارث نہیں ہوتی امام زفرؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

باب الرجعة

هی اِستِدَامَةُ الملكِ القائِمِ فِی العِدَّةِ وَتَصِحُّ فِی العِدَّةِ لَمْ یُطَلِّقْ ثلاثًا ولو لَمْ تَرْضَ بِرَاجَعْتُكِ وَرَاجَعْتُ امراتی وبما یوجِبُ حُرمةَ المصَاهرةِ والإشهَادُ مندُوبٌ عَلَیْهَا ولو قَالَ بعدَ العِدَّةِ رَاجَعْتُكِ فِیهَا فَصَدَّقَتْهُ تَصِحُّ وَإلَّا لا، كَرَاجَعْتُكِ فَقَالَتْ

مُجِيبَةً لَه مَضَتْ عِدَّتِي وَإِنْ قَالَ زَوجُ الْاَمةِ بعدَ العدَّةِ رَاجعْتُكِ فِيهَا وَصَدَّقَهُ سَيِّدُها وكَذَّبَتْهُ أَوْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي وَانْكَرَ فالقولُ لَهَا وَتَنْقَطِعُ إنْ طَهرتْ مِنَ الحيضِ الاخير بعشرةِ ايامٍ وَانْ لَمْ تغتسِلْ وَلِاَقَلَّ لا حتّٰى تغتسِلَ أوْ يَمْضِي وَقْتُ صلوٰةٍ أوْ تيممت وتُصَلِّي ولو إغتَسَلَتْ ونَسِيَتْ اقَلّ من عُضوٍ تَنْقطعُ ولو عُضوًا لا وَلَو طَلَّقَ ذَات حمل أو وَلَدَتْ وقالَ لم اَطَاهَارَاجِعَ وَإِنْ خَلاَبِهَا وقالَ لم أُجامِعْهُمَا ثُم طَلَّقهَا لا فَإِنْ راجعَها ثُم وَلَدَتْ بعدَهَا لِاَقَلَّ من عَامِيْنَ صَحَّتْ تللك الرجعة وَإِنْ ولدتِ فانتِ طالقٌ فولَدَتْ ولدًا ثم ولدتْ من بَطْنٍ آخرَ فهِي رجعةٌ كلما ولدَتِ فانه طالق فولدَتْ ثلاثةً فِي بُطُون فَالولدُ الثَّانِي وَالثَّالثُ رَجْعَةٌ والمطلقةُ الرَجعِيَّةُ تتزيَّنُ ونُدبَ ان لايدخلَ عَلَيْهَا حتّٰى يوذنها ولا يُسافِرَبها حتّٰى يُراجعَهَا والطلاقُ الرجعه لايحرم الوطي.

ترجمہ: یہ رجعت کا باب ہے: رجعت باقی رکھنا عدت کے زمانے میں اس ملک کو جو قائم تھی اور رجعت صحیح ہے عدت میں بشرطیکہ تین طلاقیں نہ دی ہوں، اگر چہ عورت راضی نہ ہو (ان الفاظ کے ساتھ کہ) میں نے تجھ سے رجعت کی یا میں نے اپنی بیوی سے رجعت کی اوران افعال کے ساتھ جو دامادی حرمت ثابت کرتے ہیں اور رجعت پر گواہ کر لینا مستحب ہے، اور اگر شوہر نے عدت کے بعد کہا کہ میں نے تجھ سے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا عورت نے اس کی تصدیق کر دی تو صحیح ہے ورنہ نہیں، جیسے شوہر نے کہا راجعتِکِ بیوی نے جواب دیا کہ میری عدت گذر چکی ہے اور شوہر اور آقا نے انکار کیا تو باندی کا قول معتبر ہوگا، اور رجعت ختم ہو جاتی ہے اگر عورت پاک ہو جائے آخری حیض سے دس دن پر گو غسل نہ کیا ہو اور دس دن سے کم پر ہو تو ختم نہ ہوگی، یہاں تک کہ غسل کر لے یا نماز کا وقت گزر جائے یا تیمم کر کے نماز پڑھ لے، اگر عورت نے غسل کیا اور ایک عضو سے کم بھول گئی تو ختم ہو جائے گی اور اگر ایک عضو (دھونا) بھولے تو نہیں اور اگر حاملہ کو طلاق دے دی یا اس کے بچہ ہوا اور شوہر نے کہا کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی تو رجعت کر سکتا ہے اور اگر عورت کے ساتھ خلوت کرے اور کہا کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی ہے پھر طرطلاق دے دے تو رجعت نہیں کر سکتا اگر رجعت کے بعد دو سال سے کم میں بچہ ہو تو وہ رجعت صحیح ہوگی، اگر تو بچہ جنے تو تو طالق ہے اس کے بعد بچہ ہوا اور ایک اور بچہ ہوا دوسرے پیٹ سے تو یہ رجعت ہے، جتنی بار تو بچہ جنے تو طالق ہے پس عورت کے تین بچے ہوئے جدا جدا حمل سے تو دوسرا اور تیسرا بچہ رجعت کا سبب ہے اور مطلقہ رجعیہ بناؤ سنگار کرے، اور مستحب یہ ہے کہ شوہر نہ داخل ہو اس عورت پر بلا اطلاع اور سفر نہ کرے اس کے ساتھ یہاں تک کہ

رجعت کر لے اور طلاقِ رجعی صحبت کو حرام نہیں کرتی۔

تشریح: باب الرجعۃ کو باب الطلاق کے بعد ذکر کیا اس لیے کہ رجعت طبعاً طلاق کے بعد ہوتی ہے لہٰذا ذکر میں بھی رجعت کو طلاق سے مؤخر کر دیا اس لیے کہ رجعت کی مشروعیت سببِ حرمت کے رفع اور ختم کرنے کے لیے ہوتی ہے اور وہ ہے طلاق اور سبب حرمت کا رفع اور زوال ہمیشہ اس کے وقوع کے بعد ہوتا ہے، رجعت راء کے کسرہ اور فتحہ دونوں طرح مستعمل ہوتا ہے، لبتہ اصح را کا کسرہ نہیں بلکہ فتحہ ہے، اور رجعت مشتق ہے رجع رجوعا سے رجعت کا نام رجعت اس لیے رکھا جاتا ہے کہ یہ سبب زوال کے اثر کو رد کر دینے کے لیے ہوتا ہے۔

ھی استدامۃ الملک القائم فی العدۃ: رجعت کہتے ہیں جب تک عورت عدت میں ہے ملکِ نکاح کو جو کہ قائم تھا باقی رکھنا اور اس کا دوام چاہنا، فی العدۃ کی قید اس لیے ہے کہ بعد العدت رجوع کی گنجائش ختم ہو جاتی ہے، نیز ملک کو قائم کے ساتھ اس لیے مقید کیا کہ بینونہ کے ذریعہ زوالِ ملک کے بعد بھی رجعت کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، خلاصہ یہ ہے کہ رجوع اور رجعت ہمارے نزدیک کہتے ہیں عدت گزرنے سے پہلے پہلے نکاحِ موجود کا باقی رکھنا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رجعت کہتے ہیں استباحۃ الوطی کو یعنی مجامعت کی حلت طلب کرنا، کیوں کہ طلاق رجعی سے امام موصوف کے نزدیک وطی حرام ہو جاتی ہے، اس لیے کہ ملکِ نکاح جواز وطی کے لیے شرط ہے، اور ملکِ مذکور طلاق کی وجہ سے ختم ہو گئی، احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَبعُولَتُهُنَّ احقُّ بِردِّهِنَّ** ہے کہ ان عورتوں کے شوہروں کو ان کو واپس لے لینا کا حق زیادہ ہے، پس بُعول زوج ہوا اور زوج کا بَعْل حقیقۃً نام رکھا جانا قیام زوجیت کو مستلزم ہے اور زوجیت کا قیام حلتِ وطی کو ثابت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد **وبعولتهنّ احق بردهن** میں زوالِ ملک پر کوئی دلالت نہیں ہے، اس لیے کہ رد، استدامۃ کے لیے مستعمل ہوتا ہے، جیسے کہ جب بائع مبیع کو بشرط الخیار فروخت کر کے پھر بیع کو فسخ کر دے تو گو بائع کے لیے خیار ہونے کی وجہ سے بسبب بیع، مبیع بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوتی لیکن پھر بھی فسخ کرنے کی وجہ سے بولا جاتا ہے **ردّ البائع المبیع** یعنی بائع مبیع کو باقی رکھا پس اسی طرح یہاں بھی اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد **فامسکوھُنّ بمعروفٍ** ہے کہ مطلقات رجعیہ کو قاعدے کے موافق روک لو پس امساک ابقاء کے معنی میں ہے پس یہ قوی ترین اس بات پر دلالت ہوئی کہ رجعت استدامت کے معنی میں ہے اور یہ آیت تین باتوں کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے: (۱) مشروعیت رجعت (۲) قیام العدت اس لیے کہ انقضاء عدت کے بعد زوج بَعْل نہ ہوگا (۳) اس کی رضامندگی کی مشروعت کا نہ ہونا۔

وتصح فی العدة: اگر شوہر نے تین طلاقیں نہیں دی ہیں جب بیوی حرہ ہو اور دو طلاقیں نہ دی ہوں جب بیوی باندی ہو اور طلاق کسی عوض مالی کو مقترن نہ ہو اور نہ وہ کسی ایسی صفت کو مقترن ہو جو بینونت یا مشیت کی خبر دے اور نہ وہ طلاق کنائی ہو اور نہ بیوی موطوٴۃ ہو یعنی اس کے ساتھ شوہر ہمبستری کر چکا ہو اور عورت عدت میں ہو تو شوہر کے لیے رجوع کرنا درست ہے، گو عورت راضی نہ ہو اس سلسلے میں اصل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **فامسکوھن بمعروف** ہے کہ امساک کا حکم مطلق ہے جو حالتِ رضا اور عدمِ رضاء سب کو شامل ہے، نیز رجعت اکراہ اور ہزل اور لعب اور خطاء سب طرح درست ہے، اگر شوہر نے رجعت کے لیے **راجعتُكِ** کہا جب کہ بیوی موجود ہو یا **رجعتُ امرأتی** کہا تو بھی رجعت ہو جائے گی، چاہے عورت موجود تھی یا اس کی عدم موجودگی میں کلام مذکور کہا، نیز **ارتجعتُكِ** یا **رددتُكِ** کہا یہ سب رجعت کے الفاظ صریح ہیں الفاظ کنائی میں **انتِ عندہ کما کنتِ** یا **انت امرأتی** نیز وہ افعال جو حرمت کو ثابت کرتے ہیں ان سے بھی رجعت ہو جاتی ہے، جیسے وطی، اسباب وطی۔

مراجعت بالقول بالاتفاق درست ہے اور مراجعت بالفعل مختلف فیہ چنانچہ احناف کے نزدیک درست ہے گو اس نے رجوع کا ارادہ نہ کیا ہو جیسے کہ ہمبستری کر لینا پس مراجعت ثابت ہو جائے گی لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مراجعت بالقول پر قادر ہے بایں طور کہ وہ گونگا نہیں ہے اور زبان سمجھتا ہے تو مراجعت، بالفعل صحیح نہیں ہے، اس اختلاف کی بنیاد اس امر پر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق رجعی وطی کو ممنوع کر دیتی ہے، پس رجعت مثبت للحلت ہوگی اور ہمارے نزدیک طلاقِ رجعی سے وطی حرام نہیں ہوتی ہے، پس رجعت استدامت ہے لہٰذا ہر وہ فعل جو استدامت پر دلالت کرتا ہو اس سے رجعت ہو جائے گی اور وہ ہر وہ فعل ہے جو نکاح کے ساتھ خاص ہو، لمس اور نظر الی الزوجۃ بغیر شہوت نکاح کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، چنانچہ نظر ڈاکٹر اور قابلہ کے لیے درست ہے اسی طرح اداء شہادت کے تحمل کے وقت اور زنا میں ہاں اگر عورت کے فرج داخل پر نگاہ ڈالی ہے تو یہ نظر رجعت ہوگی، لہٰذا اگر شوہر نے لمس یا قبلہ سے رجوع کیا تو افضل یہ ہے کہ وہ عورت سے دوبارہ رجوع بالاشہاد کرے، کیوں کہ سنت رجوع بالقول ہے اور اشہاد تو اس کی اطلاع دینا اور اعلان ہے۔

والاشھاد مندوب علیھا: رجعت بالقول پر گواہ بنا لینا مستحب ہے رجعت بالفعل پر اشہاد ناممکن ہے، کیوں کہ وطی پر گواہ کسی کو یکجا کیسے بنایا جا سکتا ہے، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شہادت علی التقبیل اور شہادت علی اللمس اسی طرح جذبۂ شہوت کے ساتھ نظر پر شہادت مقبول ہی نہیں ہوگی، کیوں کہ شاہد کو ان حالات کا علم نہیں

ہوسکتا، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رجعت بلا اشہاد مقبول اور درست ہی نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنكُم اور یہ امر ہے جو وجوب کے لیے ہوتا اور احناف کا مستدل نصوص مطلقہ ہیں، جیسے کہ فامسکوھن اور بعولتھن احق بردھن نیز نبی علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد حضرت عمرؓ سے مُرابنك فلیُراجعھا ہے کہ اپنے بیٹے سے کہو کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے یہ ارشاد نبوی بغیر اشہاد کی قید کے ہے، پس اشہاد کو رجعت کے لیے شرط قرار دینا زیادت علی الکتاب ہے جو کہ ایک طرح سے نسخ ہے اور جو اپنے مثل سے ہی درست ہے، اب اس کے سوا کوئی گنجائش نہیں کہ کہا جائے کہ آیتِ شہادت ندب پر محمول ہے۔

ولو قال بعد العدۃ الخ: اگر شوہر نے عدت کے بعد کہا کہ میں نے تجھ سے عدت کے اندر ہی رجوع کرلیا تھا پس عورت نے شوہر کی اس امر مذکور میں تصدیق کردی تو رجعت صحیح ہوجائے گی، اس لیے کہ تصادق سے تو نکاح ثابت ہوجاتا ہے تو رجعت بدرجہ اولیٰ ثابت ہوجائے گی اور اگر عورت نے تصدیق نہیں کی تو مراجعت ثابت نہ ہوگی، کیوں کہ شوہر نے ایسی چیز کی خبر دی ہے جس کے انشاء کا وہ مالک نہیں اور اس کا کوئی مصدق بھی نہیں ہاں اگر شوہر اس بات پر برہان پیش کردے کہ اس نے راجعتُھا دورانِ عدت ہی کہہ دیا تھا تو اس کا قول قبول کیا جائے گا اور جب شوہر کے پاس مسئلہ مذکور میں برہان نہ ہو تو عورت پر عدم تصدیق کی وجہ سے یمین نہ ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، صاحبینؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک رجعت صحیح ہے اس لیے کہ عورت کی ظاہراً عدت ہے۔

کراجعتكِ فقالت مجیبۃ له الخ: مسئلہ بالا میں اگر عورت تصدیق نہیں کرتی تو رجعت ایسے ہی صحیح نہ ہوگی جیسے کہ اگر شوہر عورت سے کہتا راجعتُكِ پس عورت شوہر کو جواب دیتے ہوئے کہتی کہ میری عدت ختم ہوچکی ہے تو رجعت صحیح نہیں ہوتی بشرطیکہ عورت نے مضت عدتی کی صورت میں جواب علی الفور شوہر کے کہنے کے بعد دیا ہو۔

وإن قال زوج الامۃ بعد العدۃ الخ: اگر باندی کے شوہر نے انقضاء عدت کے بعد کہا راجعتُكِ فیھا کہ میں نے تم سے رجعت عدت میں کرلی تھی پس امۃ منکوحہ کے آقا نے قول شوہر کی تصدیق کردی اور باندی شوہر کی تکذیب کررہی ہے یا باندی نے کہا کہ میری عدت گذر چکی ہے اور آقا اور شوہر دونوں انقضاء عدت کا انکار کررہے ہیں تو بات عورت کی مانی جائے گی یہ امام اعظمؒ کا مسلک ہے، ایسا اس لیے ہے کہ رجعت قیامِ عدت پر موقوف ہے اور عدت کے بارے میں عورت کے قول کا ہی اعتبار ہے، صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں مولیٰ کے قول کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ مولیٰ کی ملک ہے اور یہ خالص اس کا حق ہے اور دوسری

صورت میں بالاتفاق عورت کا قول ہی معتبر ہے، کیوں کہ عورت اپنے حال کو بخوبی جانتی ہے، لہٰذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔

وتقطع ان طهرت الخ: اگر عورت آخری حیض سے دس دن پر پاک ہوجائے گو اس نے غسل نہ کیا ہو رجعت ختم ہوجاتی ہے، کیوں کہ ایام حیض دس یوم سے کون زائد ہوتے ہیں پس محض انقطاع دم کی وجہ سے عورت حیض سے نکل جاتی ہے، پس عدت پری ہوجائے گی اور رجعت ختم ہوجائے گی امام زفرؒ اور شافعیؒ، مالکؒ، اور احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ جب تک غسل نہ کرے رجعت ختم نہیں ہوتی ہے، یہ حضرات دس یوم سے قبل انقطاع دم کی صورت میں غسل کو ضروری مانتے ہیں لہٰذا جب تک عورت غسل نہ کرے وہ حیض میں ہی ہے لہٰذا عدت پوری نہ سمجھی جائے گی، پس وہ دس یوم پورے ہونے پر انقطاع دم کی صورت کو اقل یوم پر قیاس کرتے ہیں، ہمارا کہنا یہ ہے کہ جب عورت تیسرے حیض سے نکل گئی تو عدت بھی ختم ہوگئی۔

اور اگر آخری حیض سے دس دن سے قبل پاک ہوگئی ہے تو جب تک غسل نہ کرلے عورت ہر حیض سے فراغت کے بعد اور غسلِ حیض سے پہلے ایک نماز کا وقت نہ گذر جائے یا اگر پانی پر قادر نہیں تھی لہٰذا تیمم کر کے نماز پڑھ لے خواہ فرض ہو یا نفل رجعت ختم نہیں ہوتی کیوں کہ اس سے قبل تک عدت پوری نہیں سمجھی جاتی اس صورت میں غسل یا مُضی وقت اس لیے ضروری ہے کہ دم حیض کے عود کر آنے کا احتمال ہے، لہٰذا انقطاع دم کا حقیقتِ اغتسال کے ساتھ یا طہارات کے احکام میں سے کسی حکم کے لزوم کے ساتھ مؤکد ہونا ضروری ہے۔

ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو الخ: اگر معتدہ نے تیسرے حیض سے غسل کرلیا اور ایک عضو سے کم حصہ بدن دھونا بھول گئی تو رجعت ختم ہوجائے گی کیوں کہ عدت پوری ہوگئی اس لیے کہ ایک عضو سے کم حصۂ بدن مقدار قلیل ہے جو بھیگنے کے بعد بھی بسرعت خشک ہوسکتا ہے، خاص طور سے سخت گرمی میں لیکن عورت کے لیے احتیاطاً تزوج درست نہیں ہے، نیز شوہر کا اس سے وطی حلال ہونا بھی یہاں تک کہ امر مزدوج میں بربنائے احتیاط اس عضو کو دھوڈالے یا ایک نماز کا وقت اس پر گذر جائے۔

اور اگر عورت ایک عضو یا اس سے زیادہ حصۂ بدن دھونے سے بھول گئی تو رجعت ختم نہ ہوگی، کیوں کہ یہ کثیر ہے اور جفاف اس کی طرف سبقت نہیں کرتا، لیکن حکم مذکور استحساناً ہے اور قیاس یہ ہے کہ عضو کامل میں نسیان کی صورت میں رجعت ختم ہوجانا چاہئے اس لیے کہ عورت نے اکثر حصۂ بدن کو دھوڈالا ہے اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے۔

ولو طلق ذات حمل الخ: اگر شوہر نے اپنی حاملہ بیوی کو طلاق دے دیا اور وضع حمل سے پہلے رجعت کرلی پھر طلاق کے وقت سے چھ ماہ سے کم تر مدت میں یا نکاح کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زائد

مدت میں عورت کے بچہ ہوا اور شوہر کہتا ہے کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی ہے تو رجعت سابقہ صحیح ہوگی وجہ یہ ہے کہ جب حمل اتنی مدت میں ظاہر ہو کہ اس کا شوہر کے مادہ سے ہونا متصور ہو سکے تو وہ حمل اس سے قرار دیا جاتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ...... کا ارشاد ہے الولد للفراش اور حمل کا اسکی طرف منسوب ہونا وطی کی دلیل ہے، اسی طرح جب اس سے بچہ کا نسب ثابت ہو گیا تو لامحالہ اس کو وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا، کیوں کہ بلا وطی بچہ کا ہونا متصور نہیں ہو سکتا اور جب وطی ثابت ہوگی تو ملکیت مؤکد ہوگئی اور ملکیت مؤکدہ میں طلاق کے بعد رجعت ہو سکتی ہے، پس شوہر جو وطی کا انکار کر رہا ہے، اس کا انکار کرنا باطل ہوگا، کیوں کہ شریعت نے اس کی تکذیب کردی اور اگر عورت کے ساتھ خلوت کی اس کے بعد اس کو طلاق دے دی تو رجعت نہیں کر سکتا، کیوں کہ ملک وطی کے ذریعہ مؤکد ہوتی ہے اور وطی نہ ہونے کا وہ خود انکار کر چکا تو رجعت جو اس کا حق ہے اس میں اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر خلوت کے بعد وطی کا انکار کر کے طلاق دے کر پھر رجعت کرے اس کے بعد طلاق کے وقت سے دو برس سے کم کی مدت میں عورت کے بچہ پیدا ہو تو رجعت سابقہ صحیح ہوگی، کیوں کہ ولادت کی وجہ سے انکار وطی میں شوہر کی شرعاً تکذیب ہوگئی، پس رجعت سابقہ عدت کے اندر واقع ہوئی اس لیے رجعت صحیح ہوگی۔

وان ولدت فانت طالق الخ: شوہر نے اپنی بیوی سے کہا ان ولدتِ فانت طالق کہ اگر تو نے بچہ جنا تو تجھے طلاق، عورت کے بچہ ہو گیا تو طلاق ہوگئی اور وہ معتدہ ہوگئی اس لیے کہ چھ ماہ بعد دوسرے پیٹ سے ایک بچہ اور ہوا تو ولادت ثانیہ رجعت ہوگئی کیوں کہ ولد ثانی کا علوق عدت کے زمانہ میں وطی جدید سے قرار دیا جائے گا۔

کلما ولدت الخ: اگر شوہر نے صورت مذکورہ میں کلما استعمال کیا اور عورت کے تین بچے مختلف بطون سے پیدا ہوئے تو ہر بچہ کی ولادت سے ایک ایک طلاق پڑ جائے گی اور ولد ثانی کی ولادت طلاقِ اول میں رجعت مانی جائے گی، کیوں کہ اس کا علوق زمانہ عدت میں وطی جدید سے ہوا ہے اس طرح دوسری اور تیسری ولادت کو سمجھ لیجئے کیوں کہ لفظ کلما افعال کے عموم کا مقتضی ہے۔

والمطلقة الرجعية تتزين الخ: مطلقہ رجعیہ جب اس کا شوہر موجود ہو اور رجعت کی امید ہو تو یہ بناؤ سنگار اختیار کرے گی چہرہ اور رخسار کی آرائش پر توجہ دے گی، اس لیے کہ وہ شوہر کے لیے حلال ہے، کیوں کہ نکاح ابھی جب تک عدت میں ہے باقی ہے اور رجعت مستحب بھی ہے اور تزئین رجعت پر آمادہ کرنیوالی ہے پس تزئین مشروع ہوگی۔

بہر حال جب معلوم ہو کہ شوہر شدت غضب کی وجہ سے رجوع نہیں کرے گا یا وہ موجود نہیں ہے تو پھر

مطلقہ رجعیہ زیبائش نہیں اختیار کرے گی۔

وندب ان لایدخل علیها الخ: شوہر کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ مطلقہ رجعیہ کے پاس اچانک نہ پہنچے بلکہ اس کے پاس جانے کی اطلاع کردے بشرطیکہ رجعت کا ارادہ نہ ہو پس اگر رجعت کا ارادہ ہے تو بلا اطلاع بھی اس کے پاس جاسکتا ہے۔

لیکن مصنفؒ نے علی الاطلاق بلا اطلاع کئے عورت کے پاس شوہر کے پہنچنے کو غیر مستحب قرار دیا ہے بلکہ شوہر مطلقہ رجعیہ کے پاس خواہ رجعت کا ارادہ ہو یا نہ ہو اطلاع کے بعد ہی جائے گا، کیوں کہ رجعت فرج داخل پر بشہوت نگاہ پڑنے سے بھی ہوجاتی ہے حالاں کہ یہ مکروہ ہے اور بلا اطلاع پہنچنے پر اس کا اندیشہ ہے۔

ولا یسافر حتی یراجعها: شوہر مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر نہیں کرے گا جب رجوع نہ کرنے کی شوہر نے صراحت کردی ہو پس اگر شوہر نے عدم مراجعت کی صراحت نہیں کی ہے تو اس مطلقہ کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا دلالۃً رجعت ہوگی، امام زفرؒ کہتے ہیں کہ شوہر مطلقہ رجعیہ کو بلا تکلف سفر میں لے جاسکتا ہے، کیوں کہ نکاح دونوں کے درمیان قائم ہے پس یہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے طلاق ہی اس خاتون کو نہ دی ہو، دوسرے یہ کہ ساتھ میں سفر کرنا دلالۃً رجعت ہے، کیوں کہ سفر بغیر مراجعت ممنوع ہے، اس لیے کہ شرعاً خروج اور اخراج دونوں منع ہیں لہٰذا شوہر کا ظاہر حال حرام سے اجتناب ہی ہے لہٰذا سفر کرنا نکاح موقوف میں وطی کی طرح ہوگیا، ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: **لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ** کہ جو طلاق رجعی کے سلسلے میں نازل ہوئی اس کی دلیل سیاق کلام ہے اور وہ ہے **فَطَلِّقُوهُنَّ** اس لیے کہ طلاقِ صریح کے بعد رجعت ہوتی ہے اور یہی رجعت اللہ تعالیٰ کے ارشاد **لعل اللہ یحدث بعد ذٰلك امرا** سے مراد ہے۔

وللطلاق الرجعی لا یُحرِم الوطی: طلاق رجعی سے ہم بستری حرام نہیں ہوتی امام شافعیؒ کے نزدیک حرام ہوجاتی ہے، اس لیے کہ ملک نکاح وطی کے لیے شرط ہے اور یہ ملکیت قاطعِ ملک یعنی طلاق کے پائے جانے کی وجہ سے ختم ہوگئی، امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ زوجیت قائم ہے حتی کہ شوہر کو عورت کی رضامندی کے بغیر رجعت کی اتھارٹی ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وبعولتهن احق بردهن الخ** ہے یعنی شوہروں کو عورت سے مراجعت کرلینے کا زیادہ حق ہے اور بعولۃ درحقیت ازواج یعنی شوہر ہیں اور اس کے ساتھ تسمیہ قیامِ زوجیت کو مستلزم ہے اور زوجیت کا قیام بالاتفاق وطی کی حلت کو ثابت کرتا ہے۔

فصل

وینکِحُ مبانة فی العدة وبعدها لَا المبانةُ بالثلٰثِ لو حرّةً وبالثنتینِ لو اَمَةً حتی یطاهَا

غیرُہ ولو مراهقًا بنكاحٍ صَحِيحٍ وتمضى عدته لا بملكِ يمينٍ و كره بشرطِ التحليلِ وَإِنْ حَلّتْ لِلْاَوّلِ ويهدم الزوجُ الثانى ما دونَ الثلث ولو اخبرتْ مطلّقةُ الثلاثِ بمُضِيّ عدّته وعدة الثاني والمدة تحتمله له ان يُصدِّقها ان غلب على ظنِّه صدقُها.

ترجمہ: وہ خاتون جو بائنہ ہوئے عدت میں اور عدت کے بعد نکاح کیا جاسکتا ہے مبانۂ ثلاث سے نہیں اگر وہ حرہ ہو اور مبانۂ ثنتین سے نہیں اگر وہ باندی ہو یہاں تک کہ دوسرا شوہر اس سے وطی کرے گو وہ مراہق ہو نکاح صحیح کے سات، نہ کہ ملکِ یمین کے ساتھ اور مکروہ ہے تحلیل کی شرط کے ساتھ اگر چہ وہ عورت شوہر اول کے لیے حلال ہو جائے گی اور زوج ثانی مادون الثلاث کو ختم کر دیتا ہے اور اگر مطلقۂ ثلاث نے اس کی عدت اور دوسرے کی عدت گذرنے کی خبر دی اور مدت اس کا احتمال رکھتی ہے تو شوہر اس کی تصدیق کر سکتا ہے اگر اس کے ظن پر اس کا صدق غالب ہو۔

تشریح: وہ خاتون جس کو طلاق بائن دی گئی ہو تو اس کا شوہر اس سے عدت میں بھی اور عدت کے بعد بھی دوبارہ نکاح کر سکتا ہے اس لیے کہ محل کی حلت باقی ہے اس لیے کہ محل کی حلت کا زوال تین طلاقوں کے ساتھ معلق ہے، پس حلتِ محل کا زوال تین طلاقوں سے قبل ناپید ہے گا، اور غیر شوہر کو مطلقہ بائن سے دوران عدت نکاح کی ممانعت اس لیے ہے تا کہ نسب میں اشتباہ سے بچا جائے جب کہ اگر شوہر مطلِّق عدت میں نکاح کرتا ہے تو اشتباہ فی النسب کا کوئی مسئلہ نہیں، اس لیے کہ نسب اسی شوہر سے ہے۔

لا المبانة بالثلث الخ: وہ خاتون جس کو اس کے شوہر نے تین طلاقیں دے دی ہوں بشرطیکہ وہ حرہ یا دو طلاقیں دے دی ہوں جب کہ وہ باندی ہو تو اس کا شوہر ان مطلقات سے تاوقت نکاح نہیں کر سکتا جب تک وہ مطلقات شوہر سابق کے سواء دوسرے سے نکاح صحیح نہ کر لیں اور وہ ان کے ساتھ وطی نہ کر لے گو جس مرد سے نکاح کیا تھا وہ بالغ نہ سہی مراہق یعنی قریب البلوغ ہو، اور شوہر ثانی طلاق دے اور ان کی عدت گذر جائے تب شوہر اول کے نکاح میں دوبارہ جاسکتی ہیں۔

زوج ثانی کا ہم بستری کرنا شرط ہے پس اگر مطلقۂ ثلاث سے شوہر کے علاوہ کسی نے وطی کی تو یہ زوجِ اول کے لیے محلل نہ ہوگی، پھر یہ وطی نکاحِ صحیح کے ساتھ ہو، پس اگر بغیر نکاح مثلاً ملک یمین کی وجہ سے وطی ہوئی مثلاً مطلقۂ ثلاث کے آقاء نے اس سے ہم بستری کر لی تو یہ وطی زوجِ اول کے لے محلل نہ ہوگی، اسی طرح اگر نکاح فاسد کیا اور ہم بستری ہوئی تو یہ وطی بھی کافی نہ ہوگی، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا صراحتاً حکم ہے فإن طَلّقها فلا تَحِلّ له حتّٰى تَنكِحَ زَوجًا غَيرَهٗ اسی طرح حدیث عسیلہ مشہور روایت ہے جس میں ایک صحابی نے حضرت رفاعہ سے تین طلاقیں لے کر عبداللہ بن الزبیر سے نکاح کیا لیکن یہ خاتون ان

صاحب سے زیادہ مطمئن نہیں ہوسکیں اور رسول اللہ...... کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کیا ن زوجی کھدبۃ ثوبی کہ میرے شوہر ناکام ہیں تو آپ نے فرمایا اتریدین ان تعودی الی رفاعۃ کہ کیا پھر رفاعہ شوہر سابق سے نکاح کرنا چاہتی ہو تو انہوں نے عرض کیا جی ہاں رسول اللہ...... تو آپ نے فرمایا لا حتی یذوق عسیلتكِ وتذوقی عسیلتہ یعنی دونوں ایکدوسرے کا لطف اٹھالو مطلب ہم بستر ہو جاؤ، تبھی دوسرا نکاح شوہر اول سے ممکن ہے۔

وکرہ بشرط التحلیل الخ: نکاح تحلیل کی شرط کے ساتھ زوج اول اور زوج ثانی دونوں کے مکروہ تحریمی ہے، البتہ اگر دونوں کے دل میں یہی ہے لیکن زبان سے اس کا اظہار نہیں کیا ہے تو کوئی کراہت نہیں، بلکہ اجر وثواب ہوگا اس لیے کہ معاملات میں مجرد نیت معتبر نہیں ہے رہی بات اس روایت کی کہ رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا لعن اللہ المحلل و المحلل لہ کہ حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے کرایا جارہا ہے دونوں پر اللہ کی لعنت ہو، تو یہ ممانعت تب ہے جب دونوں شوہروں نے اس پر اجرت کی شرط لگائی ہو، دوسرے یہ کہ محلل نے عورت کو شوہر اول کے لیے حلال نہیں کیا بلکہ شرع نے حلال قرار دیا ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تحلیل کی شرط کے ساتھ نکاح ہی منعقد نہ ہوگا اور عورت زوج اول کے لیے حلالہ کے عمل سے جائز نہ ہو سکے گی، کیوں کہ یہ توقیت کی شرط کے معنی میں ہے، لہٰذا یہ متعہ کے معنی میں ہوا پس باطل ہے، اسی وجہ سے حضرت عمرؓ نے فرمایا لا أوتی بمحلل و لا محللۃ الا رجمتُھما کہ میں حلال کرنے والے مرد اور عورت کو اگر وہ میرے پاس لائے جاتے ہیں تو میں انہیں سنگ سار کردوں گا نیز ابن عمر نے کہا لا یزالان زانیین ولو مکثا عشرین سنۃ محلل اور محللہ زناکاری میں شمار ہوں گے گو بیسوں سال اسی حال میں رہیں، امام محمد فرماتے ہیں کہ نکاح تو بشرط التحلیل درست تو ہے لیکن زوج اول کے لیے حلت نہ پیدا ہوگی اس لیے کہ یہ متعہ نہیں ہے البتہ کوئی پسندیدہ عمل بھی نہیں ہے، لہٰذا حرمان کی صورت میں ایک طرح سے سزا ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ لعن اللہ المحلل و المحلل لہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیوں کہ یہ حدیث صحت نکاح اور زوجِ اول کے لیے حلت اور کراہیت تینوں باتوں کا تقاضا کرتی ہے، دوسرے اس لیے بھی کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوا کرتا لہٰذا نکاح بھی صحیح ہوگا اور زوج اول کے لیے حلت بھی ثابت ہوگی۔

ویھدم الزوج الثانی مادون الثلث: زوج ثانی دخول کے ذریعہ تین سے کم طلاقوں کو باطل کردیتا ہے جیسا کہ تین کو ختم کردیتا ہے اور زوج اول نکاح جدید سے تین مستقل طلاقوں کا مالک ہو جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے اپنی حرہ بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیدیں یا اگر باندی منکوحہ تھی تو اسے ایک طلاق دے دیا عدت گذارنے کے بعد عورت نے دوسرے شوہر سے شادی کرلی اور ہم بستری بھی ہوئی پھر عورت

زوج ثانی سے بھی بائنہ ہوگئی وار انقضائے عدت کے بعد پھر زوج اول کے نکاح میں عود کر آئی تو اب یہ خاتون اگر آزاد ہے تو تین طلاقوں کی ملک پر زوج اول کے عقد میں داخل ہوگی اور اگر باندی ہے تو دو طلاقوں کی ملک پر اس کے نکاح میں پہونچے گی یہ رائے شیخین کی ہے اور اگر شوہر اول نے بیوی کو ایک یا دو طلاقیں ہی دی تھیں کہ یہ خاتون عدت گزار کر زوج ثانی کے عقد میں آگئی تو اب اگر یہ دخول کے بعد بائنہ ہو کر عدت کے بعد شوہر اول کے نکاح میں جاتی ہے تو اب زوج اول کو تین طلاقوں کا اختیار ہوگا، ایک طلاق کی صورت میں دو کا اور دو طلاقوں کی صورت میں ایک کی فقط ملک نہ ہوگی، بلکہ ایک طلاق اور دو کالعدم ہو جائیں گی، اور شوہر اول کو تین طلاقوں کے واقع کرنے کا پاور ہوگا، جیسا کہ اگر وہ نکاح اول میں تین طلاقیں دے دیتا اور پھر زوج ثانی کے عقد کے بعد سابقہ تفصیل کے مطابق زوجِ اول کے نکاح میں جاتی تو داخلہ تین طلاقوں کی ملک پر ہوتا ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ اور اصحاب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس کے قائل ہیں، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عورت زوج ثانی سے زوجِ اول کی طرف تین سے ماقبی جب کہ حرہ ہو اور دو سے ماقبی جب کہ بیوی باندی ہو کے ساتھ عود کرے گی، یعنی طلاق واقع کرنے سے جتنی طلاقیں زوج اول کے لیے بچی تھیں بس اتنی طلاقوں کی ملک کے ساتھ بیوی زوج اول کے نکاح میں آئے گی، تین طلاقوں کا استحقاق بصورت حرہ اور دو طلاقوں کا استحقاق بصورت باندی نہ ہوگا۔

ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته الخ: مطلقہ ثلاث نے خبر دی کہ زوج اول اور زوج ثانی دونوں کی عدت گذر گئی اور مدت میں عورت کی خبر کے تحمل یعنی دو عدتوں کی گنجائش بھی ہے تو اگر زوج اول کو عورت کی راستی اور سچائی کا ظن غالب ہو تو وہ اس کی تصدیق کر سکتا ہے یعنی اس سے نکاح کر سکتا ہے کیوں کہ یہ تو ایک معاملہ ہے بایں معنی کہ بوقت دخول بضع ایک شی متقوم ہو جاتی ہے یا امر دینی ہے بایں معنی کہ اس کے ساتھ حلت متعلق ہے، ان میں سے جو بھی ہو بہر حال ایک کا قول معتبر ہے بالخصوص جب کہ مدت میں اس کی گنجائش بھی ہو۔

فائدہ: زوج اول اور زوج ثانی دونوں کی عدتوں میں سے ہر ایک کی عدت کی اقل مدت جس میں عورت کی تصدیق کی جاسکتی ہے امام اعظمؒ کے نزدیک حرہ کے حق میں دو ماہ اور باندی کے حق میں چالیس روز ہیں بایں طور کہ شوہر اول نے عورت کو اول طہر میں طلاق دی تو اقل طہر یعنی پندرہ دن کا اعتبار کیا جائے گا، کیوں کہ اکثر طہر کی کوئی حد نہیں ہے، پس تین طہر کے پینتالیس دن ہوئے اور ایک حیض کی مدت پانچ روز مانی جائے گی کیوں کہ طہر اقل ہو اور حیض بھی اقل ہو ایک عورت میں ان دونوں کا اجتماع نادر ہے، لہٰذا حیض میں اوسط کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا تین حیض کے پندرہ دن ہوئے تو پینتالیس یوم اور پندرہ یوم کل ساٹھ دن ہوئے

یہ تقریر امام ابوحنیفہؒ کے قول کی امام محمدؒ کی تخریج پر ہے اور الحسن کی تخریج پر قول ابوحنیفہؒ کی تقریر یہ ہوگی کہ یہ سمجھا جائے گا کہ شوہر اول نے عورت کو آخر طہر میں طلاق دیا تا کہ عورت کے عدت کی طوالت سے بچا جاسکے، پس عورت کا حیض دس یوم قرار دیا جائے گا، اور طہر پندرہ یوم مانا جائے گا، کیوں کہ جب ہم نے عورت کے لیے اقل طہر مانا تو حیض کی اکثریت کا اعتبار کرلیا تا کہ دونوں میں اعتدال قائم رہے، پس اس میں دو طہر تیس یوم کے اور تین حیض تیس یوم کے ہوئے، پس مجموعہ ساٹھ یوم ہوگیا، یہ تو زوج اول کی عدت ہوئی اسی طرح زوج ثانی کے لیے بھی عدت کی احتیاج ہوگی اور ایک مزید طہر کی الحسن کی تخریج پر، اور صاحبینؒ کے نزدیک ادنیٰ مدت جس میں عورت کی تصدیق کی جاسکتی ہے انتالیس یوم ہیں بایں طور کہ شوہر اول نے عورت کو آخر طہر میں طلاق دیا پس عورت کا حیض تین یوم اور طہر پندرہ یوم ہوگا دونوں میں اقل کا اختیار عمل بالتیقن کی وجہ سے ہے لہٰذا اس میں دو طہر کے تیس یوم اور تین حیض کے ۹ ریوم ہوئے اور اسی طرح زوج ثانی کے حق میں بھی ضرورت ہوگی اور پندرہ دن والے ایک طہر کی مزید یہ تفصیل حرہ کے حق میں ہوئی۔

بہر حال باندی تو امام محمدؒ کی تخریج کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چالیس یوم ہوں گے اور الحسن کی تخریج پر پینتیس دن ہوں گے پھر اسی کے مثل پندرہ یومیہ ایک طہر کے اضافہ کے ساتھ زوج ثانی کے حق میں بھی ضرورت ہوگی، اور صاحبینؒ کے نزدیک زوج اول کے لیے اکیس یوم ہوں گے اور زوج ثانی کے لیے ایک طہر کے اضافہ کے ساتھ اسی کے مثل ہوگا۔

اس قدر مدت کا اعتبار اس لیے کیا گیا تا کہ شوہر اول کے لیے عورت کے دعویٰ کے قبول کرنے کی گنجائش رہے، کیوں کہ جب عورت اس سے کم میں انقضاء عدت کا دعویٰ کرے گی تو عادت اس کی تکذیب کردے گی اور مکذب عادۃً مکذب حقیقۃً کی طرح ہوتا ہے۔

باب الایلاء

هو الحلفُ على تركِ قِربَانِها اربعة اشهرٍ أَوْ اكثرَ كقولِه والله لا اقربُكِ اربعةَ اشهُرٍ أَوْ وَاللهِ لَا اقربُكِ فَإِنْ وَطِيَ فی المدَّةِ كفَّر وسقطَ الايلاءُ والا بانَتْ وَسَقطَ اليمينُ لو حلفَ على اربعةِ اشهُرٍ وَبَقِيَتْ لَوْ عَلى الْاَبَدِ فَلَوْ نكحَهَا ثَانِيًا وَمَضتِ المدتانِ بِلَا فَيْءٍ بانتْ بِأُخرَيَيْنِ فَإِن نكحَهَا بعدَ زَوْجٍ آخرَ لَم تُطلَّقْ وَلَوْ وَطِيَهَا كفَّرَ لِبقَاءِ اليمينِ وَلَا ايلاءَ فِيمَا دُوْنَ اربعةِ اشهُرٍ وَاللهِ لا اقربُكِ شَهْرَيْنِ وشهرَيْنِ بعدَ هٰذَيْنِ الشهرَيْنِ ايلاءٌ ولو مكثَ يومًا ثم قالَ واللهِ لَا اقربُكِ شَهْرَيْنِ بعدَ الشَّهْرَيْنِ الاوَّلَيْنِ أَوْ قَالَ لَا

اقربُكِ سنةً إلّا يومًا أَوْ قَالَ بِالبصرةِ واللّٰه لا ادخُلَ مكة وَهِيَ بِهَا لَا وَإِنْ حَلَفَ بحجّ أَوْ صومٍ أَوْ صدقةٍ أَوْ عتقٍ أَوْ طلاقٍ أَوْ الٰى من المطلّقة الرجعيّةِ فهو مولٍ ومن المبانةِ والاجنبيّةِ لَا ومدةُ ايلاءِ الامةِ شَهْرانِ وَإِنْ عجزَ المولِى عن وَطِيْهَا بمرضِهٖ أَوْ مَرَضِهَا أَوْ بالرتقِ أَوْ بالصغرِ أَوْ بُعدِ مسافةٍ فَفَيْئُهٗ ان يقولَ فئت اليها وَإِنْ قدرَ فِي المدّةِ ففيئهٗ بِالوطيِ وانتِ عَلَيَّ حرامٌ ايلاءٌ إِنْ نَوىٰ التحريمَ أَوْ لم ينوِ شيئًا وظِهارٌ إِنْ نَواهُ وكذبٌ ان نوَىٰ الكذبَ وبَائِنةٌ إن نوَى الطلاق وثلاث ان نواهُ وفِي الفَتَاوىٰ إذا قالَ لِامرئتِهٖ انتِ عَلَيَّ حرامٌ والحرام عندهٗ طلاق ولكن لم يَنْوِ طلاقًا وقعَ الطلاقُ وجُعِلَ ناويًا عرفًا.

ترجمہ: یہ ایلاء کا باب ہے، وہ چار ماہ یا اس سے زائد تک بیوی کے پاس نہ جانے پر قسم کھانا ہے جیسے شوہر کا قول بخدا میں تیرے قریب چار ماہ تک نہ آؤں گا یا بخدا میں تیرے قریب نہ آؤں گا پس اگر اس مدت میں وطی کی تو کفارہ دے اور اس صورت میں ایلاء ختم ہو جائے گا ورنہ عورت بائنہ ہو جائے گی، اور ساقط ہو جائے گی، یمین اگر چار ماہ پر قسم کھائی ہو اور باقی رہے گی اگر ہمیشہ کے لیے قسم کھائی ہو پس اگر اس سے دوبارہ اور سہ بارہ نکاح کیا اور دونوں مدتیں بلا رجوع گذر گئیں تو بائنہ ہو جائے گی، آخری دو سے پس اگر اس سے (یعنی اس خاتون سے جو اس سے ایلاء کی وجہ سے تین مرتبہ بائنہ ہو چکی ہے) دوسرے شوہر کے بعد نکاح کیا تو وہ (اسکے بعد ایلاء اول کیوجہ سے) مطلقہ نہ ہوگی اور اگر (اس مبانہ بالثلاث ہے سے زوج اول نے وطی کی تو وہ بقاء یمین کی وجہ سے کفارہ دے گا، اور چار ماہ سے کم کی صورت میں ایلاء نہیں ہے اور (اگر بیوی سے کہا) بخدا میں تجھ سے دو ماہ اور دو ماہ ان دو مہینوں کے بعد نہیں قریب ہوں گا یا کہا کہ میں تجھ سے سال بھر نہیں قریب ہوں گا مگر ایک دن یا اس نے بصرہ میں کہا بخدا میں مکہ میں داخل نہیں ہوں گا جب کہ عورت مکہ میں ہی ہے تو ایلاء نہ ہوگا، اور اگر شوہر نے قسم کھائی حج پر یا روزہ یا صدقہ یا آزادی یا طلاق پر یا مطلقہ رجعیہ سے ایلاء کیا تو ایلاء کرنے والا ہوگا اور (اگر ایلاء کیا) مطلقہٴ بائنہ یا اجنبیہ عورت سے تو ایلاء کرنے والا نہ ہوگا، اور باندی کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہے اور اگر مولی (یعنی ایلاء کرنے والا) عورت کی وطی سے عاجز ہو اپنے مرض کی وجہ سے یا اسکے بیماری کی وجہ سے یا رحم کے منھ بند ہونے کی وجہ سے یا عورت کے بچی ہونے کی وجہ سے یا درازئی مسافت کی وجہ سے تو ان (صورتوں) میں شوہر کا رجوع یہ ہے کہ وہ (زبانی کہدے) میں نے اس سے رجوع کر لیا اور اگر مدت (ایلاء) میں (جماع) پر قادر ہو گیا تو اس کا رجوع وطی کے ساتھ ہی ہوگا اور (اگر شوہر نے عورت سے کہا) انتِ عَلَيَّ حرام (تو یہ) ایلاء ہے اگر تحریم کی نیت کی یا کسی چیز کی نیت نہیں کی، یا ظہار ہے اگر ظہار

کی نیت کی اور کذب ہوگا اگر کذب کی نیت کی اور (عورت) بائنہ ہوجائے گی اگر طلاق کی نیت کی اور تین طلاقیں ہوں گی اگر اس نے طلقات ثلاث کی نیت کی اور فتاوی میں ہے کہ جب اس نے اپنی بیوی سے کہا انتِ عَلَيَّ حرام اور حال یہ کہ حرام اس آدمی کے نزدیک طلاق ہے اور لیکن اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع ہوجائے گی اور اسے عرفاً نیت کرنے والا قرار دے دیا جائے گا۔

تشریح: ایلاء اور طلاق میں مناسبت یہ ہے کہ طلاق سببِ حرمت ہے اور رجعت حرمت کو ختم کردیتی ہے، اسی طرح ایلاء سبب حرمت ہے اور فئی اس کو مٹا دیتا ہے، اب رہی یہ بات کہ رجعت کو ایلاء پر مقدم کیوں کیا حالاں کہ دونوں اس امر میں مشترک ہیں کہ دونوں علی الفور باعث حرمت نہیں ہیں، بلکہ انقضاء عدت کے بعد رجعی میں اور انقضاء مدت کے بعد ایلاء میں حرمت ثابت ہوتی ہے تو معاملہ یہ ہے کہ حرمت لفظِ طلاق کے ساتھ تنجیزاً یا تعلیقاً یہ اصل ہے اب ظاہر ہے کہ حرمت ایلاء میں لفظ طلاق کے ساتھ نہیں ہوتی پس اصل کو خلافِ اصل پر مقدم کیا۔

ایلاء لغۃً قسم کھانے کو کہتے ہیں لیکن شرعاً چار ماہ یا اس سے زیادہ مدت تک عورت سے ہم بستر ہونے کے ترک پر قسم کھالینا ایلاء کہلاتا ہے، جیسے شوہر اپنی منکوحہ سے کہے واللہ لا اقربك اربعة اشهر یہ ایلاء مؤقت کی مثال ہے یا کوئی قسم کھائے واللہ لا اقربُكِ تو یہ ایلائے مؤبد ہے۔

فإن وطى فى المدة كفر: اگر شوہر نے چار ماہ کے اندر اندر عورت سے وطی کرلی تو وہ اپنی قسم سے حانث ہوگیا لہٰذا کفارہ دے پس اگر حانث ہونے سے پہلے کفارہ دے دیا تو جائز نہ ہوگا، بہر حال اگر حلف یمین باللہ ہے تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا ان کو کپڑا پہنانا ہے یا ایک غلام آزاد کرنا ہے، البتہ جو شخص ان میں سے کسی چیز کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو اس کا کفارہ تین روزے رکھنا ہے، اور اگر حلف یمین بغیر اللہ ہو جیسے کہ اس نے حج یا صوم یا صدقہ یا عتق وطلاق پر قسم کھائی تو ایسی صورت میں وہ چیز جسے حانث ہونے پر جزاء قرار دیا ہے وہ حالف کو لازم ہوجائے گی اور حانث ہونے والے کو منذور کے ایفاء اور کفارۂ یمین میں اختیار ہوگا جو چاہے اختیار کرلے اور اگر حانث ہونے پر جزاء حلف طلاق یا عتاق کو قرار دیا تھا تو طلاق اور عتاق واقع ہوجائے گی۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک حالف اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا اور اس کو کفارہ لازم نہ ہوگا، حسن بصری بھی فرماتے ہیں کہ کفارہ لازم نہ ہوگا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فإن فاؤا فان الله غفور الرّحيم یعنی اگر شوہر رجوع کرلے یعنی عورت کو ضرر رسانی کا جو اس نے ارادہ کیا تھا اس سے باز آجائے اور ترک مجامعت سے توبہ کرے یعنی عورت سے مجامعت شروع کردے تو اللہ تعالیٰ چوں کہ غفور رحیم ہیں اس لیے قصدِ اضرارِ عورت کو معاف فرمادیں گے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس سے مراد آخرت میں عقوبت کا اسقاط ہے کفارہ کا

اسقاط مراد نہیں ہے اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ قتل خطاء سے کفارہ واجب ہوتا ہے ہر چند کہ اللہ تعالیٰ نے مغفرت کا وعدہ فرمایا ہے، اور ایلاء اس کے بعد ختم ہو جائے گا کیوں کہ یمین حنث سے ختم ہو جاتی ہے، پس حانث ہونے کے بعد یمین باقی نہیں رہتی اور بغیر یمین کے ایلاء نہیں ہوتا۔

والا بانت: یعنی اگر شوہر نے مدت ایلاء کے اندر وطی نہیں کی اور پوری مدت گذر گئی تو عورت کو ایک طلاق بائن پڑ جائے گی، یہی ابن عباس، ابن عمر، ابن عباس، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا قول ہے، نیز حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ اور جمہور تابعینؒ کا قول ہے اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت محض مدت کے گذرنے کی وجہ سے بائنہ نہیں ہوگی البتہ اس کا حکم مدت کے بعد موقوف رہے گا اور شوہر سے کہا جائے گا کہ وہ عورت سے رجوع کرے یا اسے طلاق دے دے اگر شوہر نے ایسا کر لیا تو بہت خوب ورنہ قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔

پس ہمارا اور امام شافعیؒ کا اختلاف دو جگہوں میں ہے ایک یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک شوہر کی جانب سے رجوع مدتِ ایلاء کے گزرنے کے بعد ہوگا، دوسرے یہ کہ فرقت قاضی کی تفریق یا قاضی کے پاس تطلیق زوج سے ہوگی اور اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ ہیں، امام شافعیؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ قاضی تفریق نہیں کرے گا لیکن شوہر پر اتنی تنگی کرے گا کہ وہ یا تو عورت سے رجوع کرے یا طلاق دے دے۔

اور احناف کے نزدیک محض مدتِ ایلاء کے گذرنے سے تفریق واقع ہو جائے گی، امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد **فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** سے ہے، کیوں کہ **فَإِنَّ اللَّهَ** میں فاء تعقیب کے لیے ہے پس وہ جواز فی یعنی رجوع کا مدت کے بعد تقاضا کرتا ہے، اسی طرح تفریق کا بھی۔

ہماری دلیل حضرت ابن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ کی قرأت ہے **فَإِنْ فَاءُوا فِيهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ رجوع مدت کے اندر ہونا چاہئے پس یہ قرأت امام شافعیؒ وغیرہ کے خلاف حجت ہے اور آیت میں فاء ایلاء پر رجوع کی تعقیب کے لیے ہے یعنی یہ بتانے کے لیے کہ رجوع ایلاء کے بعد ہوگا اسکی دلیل یہ ہے کہ اشہر کے گذرنے سے پہلے رجوع درست ہے پس اگر بات وہ ہوتی جو امام شافعیؒ وغیرہ فرمار ہے ہیں تو قبل مضی الاشہر یعنی مدت ایلاء کے گذرنے سے پہلے رجوع درست نہ ہوتا۔

لو حلف علی اربعة اشهر الخ: اور یمین ساقط ہو جائے گی جب عورت مضیِ مدت کیوجہ سے بائنہ ہوگی یعنی شوہر نے چار ماہ تک وطی نہ کرنے کی قسم کھائی تھی اور اس نے اس عرصہ میں مجامعت نہیں کی پس شوہر اپنی قسم میں بری ہو گیا اور عورت چار ماہ کے گذرتے ہی بائنہ ہو گئی اور یمین بھی ختم ہو گئی، چنانچہ بذریعہ ایلاء بائنہ ہونے کے بعد اگر شوہر نے دوبارہ نکاح کر لیا اور چار ماہ تک مجامعت نہیں کی تو عورت بائنہ نہیں ہوگی، کیوں کہ سابقہ یمین ساقط ہو چکی ہے، اس لیے کہ وہ چار ماہ کے ساتھ مؤقت تھی پس چار ماہ کے گذرنے

کے ساتھ یمین بھی گذر گئی۔

وبقیت لو علی الابد: اور اگر شوہر نے بغیر کسی وقت کی تحدید کے علی الاطلاق عورت سے مجامعت نہ کرنے کی قسم کھائی ہو اور اسے چار ماہ یا اس سے زائد مدت کے ساتھ مقید نہ کیا ہو چاہے ابداً کہا ہو یا نہ کہا ہو تو اگر ایسی صورت میں چار ماہ تک اس عورت سے مجامعت نہیں کرتا ہے تو عورت بائنہ ہو جائے گی اور یمین بھی ساقط نہ ہوگی، بلکہ باقی رہے گی، کیوں کہ یہ یمین، مطلقہ ہے لہٰذا ابد کی طرف پھیری جائے گی جیسے کوئی کہے واللہ لا اُکلّمُ فلانا کہ میں فلاں سے بات نہیں کروں گا تو یہ یمین چار ماہ گذرنے سے باطل نہ ہوگی، کیوں کہ حانث ہونا یا وقت کا گذرنا جو مبطل ہو سکتا تھا وہی معدوم ہے البتہ یہ ہے کہ گو یمین ساقط نہ ہوگی مگر طلاق بھی مکرر نہ ہوگی، جب تک شوہر اس مبانہ بالایلاء سے دوبارہ نکاح نہ کرے۔

محیط میں ہے کہ اگر عورت چار ماہ گذرنے کی وجہ سے بائنہ ہوگئی پھر دوسرے چار ماہ گذر گئے اور حال یہ کہ عورت ابھی عدت میں ہی ہے تو دوسری طلاق بائن واقع ہو جائے گی پس اگر پھر تیسری بار چار ماہ کی مدت گذرتی ہے اور وہ عدت میں ہی ہے تو تیسری طلاق بائن واقع ہو جائے گی لیکن اصح اول قول ہی ہے۔

ہاں اگر شوہر نے ایلاء کرنے کی صورت میں چار ماہ گذرنے سے پہلے ہی عورت کو طلاق تنجیزی دے کر جدا کر دیا تو اب اگر عورت عدت میں ہی ہے اور اس کی مدت ایلاء گذرتی ہے تو دوسری طلاق ایلاء کی وجہ سے پڑ جائے گی، کیوں کہ ایلاء تعلیق بمعنی الزمان کے حکم میں ہے اور معلق تین سے کم طلاقوں کی تنجیز سے باطل نہیں ہوا کرتا، ہاں طلاق ثلاث کی تنجیز سے باطل ہو جاتا ہے۔

خیر جب یہ بات طے ہوگئی کہ وہ صورت جو متن میں مذکور ہے اس میں بھلے یمین ختم نہ ہو طلاق بھی مکرر نہ ہوگی تاوقتیکہ شوہر اس خاتون سے کہ جو ایلاء کی وجہ سے بائنہ ہوگئی دوبارہ نکاح نہ کرے پس اگر شوہر نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا اور مدت ایلاء میں رجوع نہیں کیا، پھر تیسری بار نکاح کیا اور اس مرتبہ بھی مدتِ ایلاء گذر گئی اور رجوع نہیں کیا تو یہ عورت دو اور طلاقوں کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی، یعنی اب تین طلاق بائنہ کے ساتھ عورت پر حرمت غلیظہ واقع ہو جائے گی، اسلیے کہ جب جب شوہر نے اس عورت سے نکاح کیا تو عورت کا حق جماع میں ثابت ہوا لیکن شوہر نے جماع سے باز رہ کر عورت پر زیادتی کی لہٰذا اسے نعمتِ نکاح کے ازالہ کی صورت میں مدت ایلاء کے گذرنے پر سزا دی گئی، اس مبانہ ثلاث بالایلاء سے اس کے زوج ثانی سے نکاح کے بعد پھر نکاح کیا تو اب ایلاء اول کی وجہ سے اگر چار ماہ پھر گذرتے ہیں تو طلاق نہ واقع ہوگی، کیوں کہ ایلاء اول ملک سابق کی طلاقوں کے ساتھ مقید ہے دوسرے یہ کہ تین سے زائد طلاقیں ملک میں نہیں ہوتیں اور مضاف الی الملک یہی ہیں لہٰذا تعلیق صحیح نہ ہوگی البتہ حکمِ ایلاء کے ثبوت کے بغیر یمین باقی رہے گی البتہ زفر کے نزدیک بقاءِ یمین کی وجہ سے ایلاء لوٹ آئے گا۔

ولو وطیھا: پس گو حکمِ ایلاء کا ثبوت نہ ہو یمین بہر حال کفارہ کے حق میں رہتی ہے گو طلاق کے حق میں نہ باقی رہے، لہٰذا اگر شوہر اول نے زوج ثانی کے عقد وطلاق کے بعد نکاح ثانی کر لینے پر اس مبانہ بالا یلاء المؤبد سے وطی کیا تو کفارہ دینا پڑے گا، کیوں کہ حانث ہونا پائے گا اور ایسا اس لیے ہے کہ یمین ایلاء مؤبد میں باقی رہتی ہے کیوں کہ یمین مطلقہ ہے اور حانث ہونا پایا نہیں گیا تھا کہ اس سے یمین مرتفع ہو جاتی۔

ولا ایلاء فیما دون اربعة اشھر الخ: چار ماہ سے کم کی صورت میں ایلاء نہیں ہے، یعنی اگر آدمی نے قسم کھائی کہ وہ چار ماہ سے کم مدت تک اپنی آزاد بیوی سے ہمبستری نہیں کرے گا تو وہ شرعاً مولی نہیں ہوگا، لہٰذا اگر مدت قسم کے پورا ہونے سے پہلے وطی کر لیا تو کفارہ حانث ہونے کی وجہ سے لازم ہوگا اور اگر مدت قسم کے پورا ہونے تک جماع نہیں کیا تو اپنی قسم سے بری ہو جائے گا اور بیوی کو طلاق بائن بھی نہیں پڑے گی۔

البتہ ابن ابی لیلیٰ کا مذہب یہ ہے کہ چار ماہ سے کم مدت تک ترکِ جماع کی قسم سے بھی آدمی مولی یعنی ایلاء کرنے والا ہو جاتا ہے، لیکن مدت یمین کے گذرنے کے ساتھ ہی عورت بائنہ نہ ہوگی بلکہ جب چار ماہ ترکِ جماع پر گذر جائیں گے تو عورت بائنہ ہوگی، امام اعظم ابوحنیفہ بھی اولا اسی کے قائل تھے لیکن جب ان کو ابن عباس کا فتویٰ پہونچا کہ لا ایلاء فیما دون اربعةِ اشھرٍ کہ چار ماہ سے کم مدت میں ایلاء نہیں ہے تو انہوں نے اپنے قول سابق سے رجوع کر لیا۔

واللّٰہ لا اقربك شھرین وشھرین بعد ھٰذین الشھرین الخ: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا واللّٰہ لا اقرَبك شھرین وشھرین بعد ھٰذین الشھرینِ تو یہ قول شوہر کی جانب سے ایلاء ہوگا، اس لیے کہ جمع بحرف الجمع ایسے ہی ہے جیسے کہ جمع بلفظ الجمع ہوتا ہے اور بعد ھٰذین الشھرین قید اتفاقی ہے، اسی وجہ سے اگر کسی نے کہا بعتُك بالفِ الی شھر وشھر تو اجل دو ماہ ہوگی اور اگر کہا واللّٰہ لا اکلم فلانا یومین ویومین تو یہ کہنا ایسے ہوگا جیسے وہ شخص یوں کہتا لا کلم اربعة ایام اصل ضابطہ یہ ہے کہ جب عطف بغیر حرف نفی کے اعادہ کے ہو اور اللہ تعالیٰ کے اسم کا تکرار نہ ہو تو یمین ایک ہوگی اور اگر حرف نفی کا اعادہ کیا اور اسمِ الٰہی کا تکرار کیا تو یمین دو ہوں گی اور دونوں کی مدت کا تداخل ہو جائے گا۔

ولو مکث یوما ثم قال واللّٰہ لااقربك الخ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا واللّٰہ لا اقربك شھرین پھر ایک دن خاموش رہا یا ایک ساعت خاموش رہا اس کے بعد پھر کہا واللّٰہ لاقربُكِ شھرین بعد الشھرین الاولین تو ایلاء ثابت نہ ہوگا کیوں کہ یہاں دونوں مہینوں کے چارہ ماہ ہوئے اور درمیان ایک دن توقف کا ساقط ہو گیا، صورت اولیٰ میں اور ایک ساعت توقف کی ساقط ہوگئی، دوسری صورت میں تو ایک دن کم چار ماہ یا ایک ساعت کم چار ماہ ہوئے حالاں کہ مدتِ ایلاء پورے چار ماہ ہیں۔

یا کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا واللّٰہ لاقربكِ سنةً الا یومًا تو وہ مُولی نہ ہوگا کیوں کہ مُولی اسے

کہتے ہیں جس کو بلا لزوم شئ چار ماہ تک وطی کرنا ممکن نہ ہو اور یہاں کسی شئ کے لازم آئے بغیر اس کے لیے قربان یعنی مجامعت ممکن ہے، اس واسطے کہ اسنے استثناء میں لفظ یوم نکرہ کا ذکر کیا ہے پس پورے سال میں جس دن کو چاہے مستثنیٰ قرار دے سکتا ہے۔

امام زفرؒ کہتے ہیں کہ مُولی ہو جائے گا اور استثنا آخر سال کی طرف پھیر دیا جائے گا، جیسے کہ اگر کہتا اجرتُك داری سنة الا یومًا تو مطلب ہوتا کہ صاحب میں نے اپنا گھر تمہیں سال بھر کے لیے کرایہ پر دیا، مگر ایک دن یعنی سال کے آخری دن میں اسی طرح واللّٰہ لاقربكِ سنة الایومًا میں عدم قربان کا استثناء سال کے آخری دن سے متعلق ہوگا، یعنی سال کے آخری دن کے سواء باقی پورے سال میں تم سے وطی نہیں کروں گا۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ اجارہ میں استثناء کو آخر سنۃ کی طرف اس لیے پھیرا تا کہ عقد اجارہ صحیح ہو جائے کیوں کہ عقدِ اجارہ جہالت کے ساتھ درست نہیں ہے، بخلاف یمین کے کہ وہ جہالت کے ساتھ درست ہے، لہٰذا یمین میں استثناء کو آخر سال کی طرف پھیرنے کی کوئی ضرورت نہیں، پس شوہر کو حق ہے کہ پورے سال میں جس دن کو چاہے مستثنیٰ قرار دے دے۔

اور اگر ایسے شخص نے جو بصرہ میں رہتا ہے اس نے کہا واللّٰہ لا ادخلُ مكة حالاں کہ بیوی مکہ میں ہی رہتی یہ تو بھی شوہر مولی نہ ہوگا کیوں کہ عورت کو مکہ سے بلا کر وطی کرنا ممکن ہے۔

وان حلف بحج او صوم او صدقة الخ: جب مصنف یمین باللہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب یمین بغیر اللہ کے بیان کو شروع کیا پس اگر شوہر نے حج پر قسم کھائی مثلاً کہا ان قربتُكِ فللّٰہ عَلَیَّ حجٌ یا صدقہ پر قسم کھائی مثلاً کہا ان قربتِك فلِلّٰہ عَلَیَّ ان اتصدق بمائة درهم یا صوم غیر معین پر قسم کھائی اور کہا ان قربتُكِ فللّٰہ علی صوم شهر یا عتق معین یا غیر معین پر قسم کھائی مثلاً یوں کہا ان قربتُكِ فعبدی هٰذا حرٌ یا ان قربتُكِ فللّٰہ عَلَیَّ عتق رقبةٍ یا طلاق پر قسم کھائی اور کہا ان قربتُكِ فاِمْرَأَتِی طَالِقٌ یا شوہر نے مطلقہ رجعیہ سے ایلاء کیا مثلاً یوں کہا لاقربكِ اربعة اشهر حالاں کہ وہ عدت میں ہے، تو ان تمام صورتوں میں شوہر مُولی ہو جائے گا، بہر حال ان تمام صورتوں میں کہ جس میں شرط و جزاء مذکور ہیں تو اس لیے کہ یہ مذکورہ بالا اجزائیں ان مشقتوں کی وجہ سے جو ان میں یعنی حج و صوم وغیرہ میں ہیں مانع عن الوطی ہیں، لہٰذا یہ یمین کے معنی میں ہو گئیں اور مطلقہ رجعیہ تو اس لیے کہ وہ زوجہ ہے، لہٰذا نص اس کو شامل ہوگا۔

ومن المبانة والاجنبية لا: اور وہ شخص جس نے ایسی خاتون سے ایلاء کیا جسے طلاقِ بائن پڑ چکی ہے، لیکن ہے اپنی عدت میں تو وہ شرعاً مولی نہ ہوگا اسی طرح وہ شخص جس نے اجنبیہ یعنی غیر منکوحہ سے ایلاء کیا تو یہ بھی مولی نہ ہوگا، کیوں کہ محل ایلاء بیوی ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لِلَّذِينَ يُؤْلُوْنَ من نسائهم

تربص اربعة اشهر اور یہ دونوں طرح کی عورتیں بیوی نہیں ہیں، مبانہ تو اس لیے کہ نکاح اس میں موجود ہی نہیں ہوتا دوسرے اس لیے بھی کہ اگر اس میں ایلاء درست ہوتا تو البتہ بینونۃ مدت ایلاء کے گذرنے سے ہوتی اور بائن، بائن کو لاحق نہیں ہوا کرتی اور غیر منکوحہ تو محلِ ایلاء ہی نہیں ہے، پس محلیت کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کی بابت کلام باطل ہے۔

ومدة ايلاء الامة الخ: لمۃ منکوحہ کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہے خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام پس اگر لمۃ منکوحہ مدتِ ایلاء کے درمیان میں ہی آزاد ہوگئی تو اس کی مدت ایلاء حرائر کی سی ہو جائے گی، امام شافعیؒ کے نزدیک لمۃ منکوحہ کی مدت ایلاء چار ماہ ہے اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مدت حقِ جماع کی ادائیگی سے انکار کے متعلق اظہار ظلم کے لیے ہے، اور آزاد اور باندی دونوں معاملہ میں برابر ہیں، اور احناف کے نزدیک مدت بینونۃ کی اجل و میعاد ہو کر مقرر ہوئی ہے، لہٰذا مدت ایلاء عدت کی مدت کے مشابہ ہوگئی، لہٰذا رقیت کی وجہ سے باندی کی مدت ایلاء میں تنصیف ہو جائے گی، کیوں کہ یہ حقوق نکاح میں سے ہے۔

والعجز المولی عن وطيها الخ: اگر ایلاء کرنے والا اس خاتون سے کہ جس سے ایلاء کیا ہے عورت کے بیمار ہونے یا خود بیمار ہونے کی وجہ سے یا فم رحم کے بند ہونے کی وجہ سے خواہ گوشت سے رحم کا منھ بند ہو یا ہڈی یا کسی اور سبب سے یا شوہر بیوی کے کم سن ہونے یا بعد مسافت یعنی چار ماہ کے بقدر دوری کی وجہ سے جماع نہ کر سکتا ہو اور ایلاء سے رجوع کرنا چاہتا ہے تو اس شوہر مجبور کا رجوع کرنا یہ ہے کہ اپنی زبان سے کہہ دے کہ میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا یا میں نے ایلاء باطل کر دیا تو ایلاء ساقط ہو جائے گا البتہ حانث ہوگا جب وطی کرے گا در حقیقت فی یعنی رجوع دو قسموں پر ہے اصل اور خلف پس اصل تو جماع ہے اور خلف یہ ہے کہ اپنی زبان سے مولی کہہ دے کہ میں نے رجوع کر لیا جب تک رجوع بالوطی ممکن ہے رجوع بالسان درست نہیں اور جب رجوع بالوطی ممکن نہ ہو تو رجوع باللسان درست ہے پس سابقہ صورتوں مں سے رجوع بالوطی ممکن نہیں ہے لہٰذا رجوع باللسان کی گنجائش ہے عجز سے عجز حقیقی مراد ہے، پس عجز حکمی کی صورت میں رجوع باللسان نا قابلِ اعتبار ہوگا۔

اور اگر وہ شخص جو رجوع بالوطی پر قادر نہیں تھا لیکن مدتِ ایلاء میں ہی جماع پر قادر ہو گیا تو اب اس کا رجوع وطی سے ہی ہوگا اور رجوع باللسان باطل ہو جائے گا۔

سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ رجوع مطلقا صرف جماع ہی سے ہو سکتا ہے ابو ثور سے بھی یہی مروی ہے اور یہی امام طحاویؒ کے نزدیک مختار ہے یہی امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا قول ہے کیوں کہ ایلاء سے رجوع کرنا دو حکموں کو مستلزم ہے ایک وجوب کفارہ دوسرے انتفاء فرقت اور وجوب کفارہ میں قولی رجوع کا اعتبار نہیں تو حکم

ثانی یعنی انتفائے فرقت میں بھی اس کا اعتبار نہیں ہونا چاہئے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ شوہر بوقت ایلاء جماع کرنے سے عاجز ہے پس ایلاء سے اس کا مقصد عورت کا حق روکنا نہیں ہے بلکہ صرف ایذاء رسانی مقصود ہے تو جیسے اس نے زبان سے تکلیف پہونچائی ہے ایسے ہی زبانی رجوع سے راضی کرلے گا اور جب اس نے راضی کرلیا تو قصور ختم ہوگیا لہٰذا اب طلاق سے بدلہ نہیں دیا جائے گا۔

انت علی حرام الخ: ایک شخص نے بیوی سے کہا **انت عليّ حرامٌ** تو اس کی نیت دریافت کی جائے گی جیسی نیت ہوگی ویسا ہی حکم ہوگا اگر کسی چیز کی نیت نہ ہو یا حرمت کی نیت ہو تو ایلاء ہوگا کیوں کہ حلال کی تحریم یمین ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **لم تُحرِّمُ ما احلَّ اللّٰہ لَکَ** محبوب اس چیز کو آپ حرام کیوں فرمارہے ہیں جسے اللہ نے حلال قرار دیا، پھر ارشاد ربانی ہوا **قد فرضَ اللّٰہ لکم تحلّۃَ اَیْمَانِکم** کہ اللہ نے آپ پر آپ کے قسم کی حلت کو ضروری قرار دیا معلوم ہوا کہ حلال کی تحریم یمین ہوتی ہے۔

اور اگر ظہار کی نیت ہو تو ظہار ہوگا شیخین کے نزدیک۔ امام محمدؒ کے نزدیک ظہار نہ ہوگا کیوں کہ ظہار میں محللہ کو محرمۃ کے ساتھ تشبیہ ضروری ہے اور یہاں تشبیہ نہیں ہے پس گویا رکنِ ظہار معدوم ہے، شیخین یہ فرماتے ہیں کہ یہاں مطلق تحریم ہے اور ظہار میں ایک خاص قسم کی حرمت ہوتی ہے **والمطلق یحتمل المقید** یعنی مطلق میں مقید کا احتمال ہوتا ہے اور اگر کذب مراد ہو تو کلام لغو ہوگا اور اگر طلاق کی نیت ہو تو طلاق بائنہ ہوگی، کیوں کہ **انت علی حرام** کنایات میں سے ہے اور اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاقیں ہوں گی کیوں کہ **انت علی حرام** میں تین کی نیت کرنا درست ہے۔

وفی الفتاوی اذا قال لامرأتہ انتِ عَلَیّ حرام الخ: فتاویٰ میں ہے کہ جب شوہر نے بیوی سے کہا **انت عَلَیّ حرامٌ** اور حال یہ ہے کہ حرام اس آدمی کے نزدیک طلاق کے معنی میں ہے، لیکن اس قول سے اس نے طلاق کی نیت نہیں کی ہے تو طلاق واقع ہوجائے گی، خواہ نیت کرے یا نہ کرے کیوں کہ عرف یہی ہے کہ وہ اس جملہ کو طلاق پر بولتے ہیں لہٰذا اگر اس نے طلاق کے علاوہ کی نیت کی تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا قضاءً، امام شافعیؒ کا مذہب اس سلسلے میں یہ ہے کہ اگر اس نے طلاق یا ظہار کی نیت کی تو ویسا ہی ہوگا، جیسا اس نے نیت کی اور اگر اس نے یمین کی نیت کی یا کسی طرح کی نیت نہیں کی تو کفارۂ یمین اس پر لازم ہوگا، امام مالکؒ کے نزدیک **انت علی حرام** مدخول بہا میں تین طلاقیں ہوں گی اور غیر موطوءہ میں ایک اور امام احمدؒ کے نزدیک ظہار ہے خواہ نیت کی ہو یا نہ کی ہو اور دوسری روایت مطلقاً یمین کی ہے اور تیسری روایت مطلقاً طلاق کی ہے، اگر کسی کے چار بیویاں تھیں اور اس نے **انت علی حرام** کہہ دیا تو ہر ایک کو ایک ایک طلاق بائن ہوجائے گی اور ایک قول یہ ہے کہ فقط ایک کو بائن ہوگی اور یہی اظہر اور اشبہ ہے۔

باب الخلع

هُو الفصلُ من النكاحِ والواقع به وبالطلاقِ على مالٍ طلاقٌ بائنٌ ولَزِمَها المالُ وكُرِهَ له اخذُ شئٍ إنْ نَشزَوْ اَنْ نَشزَتْ لا وَمَا صَلُحَ مهراً صَلُحَ بدلَ الخلع فَإنْ خالَعَهَا أوْ طلَّقَهَا بخمرٍ أوْ خِنزيرٍ أوْ مَيْتَةٍ وقعَ بائنٌ فِي الخُلعِ وَرَجْعِيٌّ فِي غيره مَجَّانًا كَخالِعْنِي على مالي يَدِي وَلَا شئَ فِي يَدِهَا وَإنْ زَادَتْ من مالٍ أوْ مِنْ دِرْهَمٍ رَدَّتْ عليه مهرَهَا أوْ ثلثةَ دراهِمَ وان خالَعَهَا على عبدٍ ابقٍ لها على انها برئيةٌ من ضمانِه لم تبرأ قالتْ طَلِّقني ثوباً بالفٍ فطلّق واحدةً له ثُلث الالفِ وبَانَتْ وَفِي عَلٰى وَقَعَ رجعِيٌّ مَجَّانًا طَلِّقِيْ نَفسَكِ ثلاثا بالفٍ أوْ عَلٰى فَطَلَّقتْ واحدةً لم يقع شَئٌ انت طالق بالفٍ أوْ انت حُرٌّ وعليكِ الفٌ فطُلِقتْ وعتقَ مَجّاناً وَصَحَّ شرطُ الْخِيَارِ لَهَا فِي الْخُلعِ لَا لَهُ طَلّقتُكِ امسِ بالفٍ فَلَمْ تَقْبلِي وَقَالَتْ قَبِلْتُ صُدِّق بِخِلافِ البيعِ ويُسْقِطُ الخلعُ والمباراةُ كلَّ حقٍ لِكلِّ واحدٍ على الآخر مما يتعلقُ بالنكاحِ حتى لو خالَعَها أو باراها بمالٍ معلومٍ كَانَ لِلزَّوْجِ مَا سَمَّتْ له ولَم يبقَ لاحدِهِمَا قِبَلَ صَاحِبِه دَعْوَى فِي المهرِ مَقبُوْضًا كَانَ أوْ غَيرَ مَقبُوْضٍ قبلَ الدخولِ بِهَا أوْ بعدَهُ وَإنْ خَلَعَ صَغِيرَته بِمَالِهَا لَمْ يَجزْ عَلَيْهَا وطُلِقتْ ولو بالْفٍ عَلٰى انّه ضَامِنٌ طُلِّقتْ وَالْاَلفُ عَلَيْهَا.

ترجمہ: یہ باب خلع (احکام خلع کے بیان میں) ہے خلع وہ نکاح کو ختم کرنا ہے اور وہ چیز جو خلع سے واقع ہو اور طلاق علی مالٍ سے (وہ) طلاق بائن ہے اور عورت پر مال لازم ہو جائے گا اور شوہر کے لیے کسی چیز کا لینا مکروہ ہے اگر زیادتی شوہر کی ہے اور اگر زیادتی عورت کی ہے تو نہیں مکروہ ہے، اور ہر وہ چیز جو مہر ہو سکتی ہو وہ بدل خلع بھی ہو سکتی ہے، پس اگر شوہر نے عورت سے خلع کیا یا شوہر نے عورت کو طلاق دے دیا شراب کے بدلہ میں یا خنزیر کے بدلہ میں یا مردار کے بدلہ میں تو خلع میں طلاق بائن اور اس کے علاوہ میں طلاقِ رجعی ہوگی، مفت جیسے کہ (عورت کا اپنے شوہر سے کہنا) خالِعنِی علی ما فِی یَدِی (کہ تو مجھ سے اس چیز پر خلع کرے جو میرے ہاتھ میں ہے) حالاں کہ اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں اور اگر عورت نے اضافہ کیا لفظ من مال یا من درہم کا تو عورت یا تو اپنا مہر واپس کرے یا تین درہم دے، اور اگر شوہر نے عورت کے بھگوڑے غلام پر خلع کیا اس شرط پر کہ عورت اس کے ضمان سے بری ہے تو بری نہ ہوگی، عورت نے کہا کہ مجھے ہزار کے عوض میں تین طلاقیں دے دے پس اس نے ایک طلاق دی تو شوہر کے لیے ثلث ہزار ہوگا، اور عورت

ایک سے بائنہ ہو جائے گی اور علیٰ الف کی صورت میں مفت رجعی واقع ہوگی اور (اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا) اپنے کو تین طلاقیں دے لے ایک ہزار کے بدلے یا ایک ہزار پر پس عورت نے ایک طلاق دے لیا تو کچھ واقع نہ ہوگا (اور اگر شوہر نے کہا) انت طالق بالف یا علی الف پس عورت نے الف کو (اسی مجلس میں) قبول کرلیا تو مال اس کو لازم ہو جائے گا اور عورت بائنہ ہو جائیگی (اور اگر شوہر نے کہا) انت طالقٌ علیكِ الف یا (مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا) انت حرو علیكِ الف تو عورت خلع میں مطلقہ ہو جائے گی اور غلام مفت آزاد ہو جائے گا اور صحیح ہے خیار کی شرط عورت کے لیے خلع میں نہ کہ شوہر کے لیے (اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا) کہ میں نے تجھے گذشتہ کل ایک ہزار کے بدلے طلاق دی تھی پس تو نے قبول نہیں کیا اور عورت نے کہا کہ میں نے قبول کرلیا تھا تو (شوہر کی) تصدیق کی جائے گی بخلاف بیع کے اور خلع اور بری کرنا ساقط کر دیتا ہے ہر اس حق کو جو زوجین میں سے ایک کا دوسرے کے اوپر ہے ان چیزوں میں سے جو نکاح سے تعلق رکھتے ہیں حتی کہ اگر شوہر نے عوت سے خلع کیا یا عورت کو بری کیا مال معلوم کے بدلہ تو شوہر کے لیے وہ مال ثابت ہوگا جو عورت نے بیان کیا اس کے لیے اور نہیں باقی بچے گا زوجین میں سے کسی کے لیے اپنے ساتھی کی جانب سے کوئی دعویٰ مہر کے بارے میں خواہ مہر مقبوض ہو یا غیر مقبوض دخول سے پہلے ہو یا اس کے بعد اگر خلع کرے صغیرہ کا ولی اس کے شوہر سے اس کے مال کے عوض تو جائز نہ ہوگا صغیرہ پر اور طلاق پڑ جائے گی اور اگر ہزار کے عوض خلع کرے اس شرط پر کہ وہ ضامن ہے تو طلاق پڑ جائے گی اور ہزار ولی پر لازم ہوں گے۔

تشریح: باب الایلاء کے کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کبھی معصیت ہوتا ہے اور کبھی مباح مگر خلع میں تعیین مال ایک زائد شی ہے اسلیے اس کو ایلاء سے مؤخر کیا ہے، خلع لغۃً مصدر بمعنی اتارنا ہے بولا جاتا ہے خلعتُ النعلَ میں نے جوتا اتار دیا، اصطلاح میں ازالۂ ملک کو کہتے ہیں جو لفظ خلع یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ ہو اس کی صحت عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہے، ملکِ نکاح کی قید سے نکاح فاسد میں خلع کرنا اسی طرح طلاقِ بائن اور مرتد ہونے کے بعد خلع کرنا شرعی سے نکل گیا کیوں کہ وہ عدمِ ملکیت کی وجہ سے لغو ہوتا ہے اگر شوہر بیوی سے بہ نیت طلاق یوں کہے خلعتُكِ تو یہ طلاق بائن ہوگی، نہ کہ خلع پس یہ قبولیت عورت کی قید سے خارج ہو گیا، کیوں کہ طلاق عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے، لفظِ خلع کی قید سے طلاق بعوض مال خارج ہوگئی، کیوں کہ طلاق مذکور مسقطِ زوجیت نہیں ہے اور خلع کے ہم معنی الفاظ سے مبارات اور خلع بلفظ بیع وشراء داخل ہو گیا کیوں کہ خلع کی طرح یہ بھی مسقط زوجیت ہیں۔

مصنفؒ نے خلع کی تعریف هو الفصل من النكاح سے کی ہے حالاں کہ یہ تعریف طلاق بعوض مال سے ٹوٹ جاتی ہے، کیوں کہ اس میں فصلِ نکاح ہے حالاں کہ یہ خلع نہیں ہے زیلعی نے اس مذکور فی

المتن تعریف کو چھوڑ دیا ہے اور تعریف ان الفاظ میں کی ہے الخلع فی الشرع عبارة عن اخذِ المال باِزاء ملك النكاح بلفظ الخلع کہ خلع شریعت میں لفظِ خلع کے ساتھ ملکِ نکاح کے مقابلہ میں مال لینے کا نام ہے، لیکن مصنف کی تعریف میں اگر باخذ المال بلفظ النكاح کی قید ملحوظ مان لی جائے تو کوئی پریشانی نہ ہوگی۔

والواقع به وبالطلاق علی مال الخ: خلع اور طلاق علی مال (بایں طور کہ شوہر کہے طلقتكِ علی مال) کے ذریعہ طلاق بائن واقع ہوگی، امام شافعیؒ کے قول قدیم میں فسخ ہے طلاق نہیں ہے حتی کہ اگر متعدد بار اس نے عورت سے خلع کیا تو بھی حلالہ کے بغیر نکاح ان دونوں کے درمیان منعقد ہو جائے گا امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ خلع طلاق رجعی ہے اور ان کا قول اصح ہمارے مذہب کی طرح ہے، کیوں کہ نبی...... کا ارشاد ہے الخلع تطليقة بائنة کہ خلع طلاق بائن ہے یہ مسلک حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طرح مروی ہے دوسرے یہ کہ خلع کنایات میں سے ہے اور وہ طلاق جو کنایات سے واقع ہوتی ہے بائنہ ہوتی ہے اس لیے کہ مال کا ذکر نیت کے ذکر سے بے نیاز کر دیتا ہے، نیز اسلیے بھی کہ عورت شوہر کو اسی شرط پر مال سپرد کرتی ہے کہ وہ جواب میں عورت کو عورت کی ذات اور شخصیت حوالہ کر دے گا اور یہ بینونت کے ذریعہ ہی ہوگا اور اگر شوہر کہے میں نے طلاق مراد نہیں لی تھی تو شوہر کی اس امر میں تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ عوض کا ذکر بتلا رہا ہے کہ اس کی مراد طلاق ہے اور اگر عوض کو شوہر ذکر نہ کرے تو خلع اور مبارات میں اس کی بات مانی جائے گی کیوں کہ یہ از قبیل کنایات ہیں اور لفظ طلاق اور بیع میں نہیں کیوں کہ یہ خلاف ظاہر ہوگا، اسی طرح طلاق علی مال سے بھی طلاق بائن ہوگی، کیوں کہ عورت اپنا مال اپنے نفس کو چھٹکارے کے لیے خرچ کرتی ہے اور اس کی خلاصی بینونت سے ہی ہو سکتی ہے، خلع لفظ بیع اور مبارات سے بھی ہو سکتا ہے۔

ولزمها المال: عملِ خلع کے بعد عورت پر مال لازم ہو جائے گا کیوں کہ شوہر اپنی ملک سے بضع کے نکلنے پر محض مال کی وجہ سے راضی ہوا ہے اور خروجِ بضع کا عوض اور بدلہ لینا جائز ہے، گو یہ مال نہیں ہے جیسا کہ حقِ قصاص پس مال خلع کے التزام سے لازم ہو جائے گا۔

وكره له اخذ شئ ان نشزَ الخ: اگر زیادتی شوہر کی ہے تو خلع کے نتیجہ میں عورت سے کچھ بھی کم اور زیادہ لینا مکروہ تحریمی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وان اردتُم اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مكَانَ زوجٍ وآتَيْتُم اِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاخُذُوْا منه شيئًا کہ بیوی سے دی ہوئی چیز مت واپس لو دوسرے اس لیے بھی کہ شوہر نے فراق کے ذریعہ اس کو وحشت زدہ کر دیا ہے پس مزید برآں مال لے کر اس کے توحش کو دوچند کرنے

کی شوہر کو اجازت نہ ہوگی۔

اور اگر غلطی عورت کی ہے تو شوہر کے لیے بدلِ خلع لینا مکروہ نہ ہوگا البتہ یہ کہ دیئے ہوئے مہر سے زیادہ لینا بہر حال مکروہ ہے، ثابت ابن قیس بن شماس کی بیوی نے جب حضرت ثابت سے فرقت اور خلع چاہی تو رسول اللہ...... نے ان کی اہلیہ سے دریافت فرمایا اتر دین علیه حدیقته کہ کیا تم ثابت کو ان کا مہر میں دیا ہوا باغ واپس کر دو گی تو انہوں نے عرض کیا نعم و زیادۃً ہاں مزید برآں بھی دوں گی تو آپ...... نے ارشاد فرمایا اما الزیادۃ فلا کہ جہاں تک زیادتی کی بات ہے تو نہیں یعنی شوہر کے دیئے ہوئے سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔

اور اگر مہر سے زائد شوہر نے لے ہی لیا یا اسی طرح زیادتی شوہر کی ہی ہے اور اس نے بدل خلع لے ہی لیا تو درست ہے البتہ مکروہ تحریمی ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ کا مقتضی اس کے جواز کا ہے۔

وما صَلَحَ مهرا الخ: یعنی ہر وہ مال جو مہر بن سکتا ہے اس کا بدلِ خلع ہونا بھی درست ہے، اس لیے کہ بضع ملکِ میں دخول کی حالت میں متقوم ہوتا ہے، اور ملک سے خارج ہونے کی حالت میں غیر متقوم ہے، پس وہ چیز جو متقوم کا عوض ہوسکتی ہو وہ غیر متقوم کا بدرجۂ اولیٰ عوض ہوسکتی ہے۔

فَإِنْ خَالَعَهَا أَوْ طَلَّقَهَا بخمرٍ الخ: پس اگر شوہر نے خلع کا معاملہ منظور کر لیا یا مسلمان شوہر نے عورت کو خمر یا خنزیر یا مردار کے بدلہ میں طلاق دیدیا تو خلع میں طلاق بائن اور غیر خلع یعنی طلاق میں طلاق رجعی مفت واقع ہوگی، جیسے کہ اگر عورت شوہر سے کہتی کہ میرے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کے بدلے مجھ سے خلع منظور کر لو اور عورت کے ہاتھ میں حقیقۃً کچھ نہیں تھا پس شوہر کے خلع منظور کر لینے پر مفت کی طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔

حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر عورت سے ایسی چیز کے بدلہ میں خلع کرے جو مال نہیں ہے یا اسی طرح غیر مال کے بدلہ طلاق دے تو شوہر کے لیے کچھ واجب نہ ہوگا اور عورت خلع کی صورت میں بائنہ اور طلاق کی صورت میں رجعیہ ہو جائے گی اس لیے کہ خلع اور طلاق دونوں معلق بالقبول تھے اور قبول پایا گیا البتہ خلع میں بینونت اور طلاق میں رجعیت اس لیے ہوگی کہ جب خلع میں عوض باطل ہو گیا تو اس کا لفظ باقی بچا اور وہ کنایہ ہے جس سے بائن واقع ہوا کرتی ہے، اور جب عوض طلاق میں باطل ہوا تو طلاق صریح بچا اور یہ رجعت کا متقاضی ہے۔

اور مفت اس لیے ہوگی کہ شوہر کے لیے مال متقوم بیان اور مقرر نہیں ہوا تھا لہٰذا عورت اس طرح کے معاملہ میں دھوکہ باز نہیں ہوئی، اسی طرح اگر عورت نے خالِعني على ما في يدی شوہر سے کہا تھا حالاں

کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا پس جب شوہر نے معاملہ منظور کیا تو مفت کی طلاق بائن ہو گیا اور عورت پر کچھ لازم نہ ہوگا، اسلیے کہ عورت نے مال مقرر کر کے دھوکہ تو دیا نہیں کیوں کہ کلمۂ ما عام ہے جو مال اور غیر مال سب کو شامل ہے ہاں اگر عورت دھوکہ دیتی تو حکم مفت کا نہ ہوتا۔

اور اگر عورت نے صورت مذکورہ میں من مال یا من دراھم کا اضافہ کر دیا یعنی اس نے خالِعْنِیْ عَلٰی مَا فِی یَدِی من مالٍ کہا یا خالِعْنی علی ما یدی من دراھم کہا حالاں کہ اس کا ہاتھ خالی تھی پس شوہر نے خلع منظور کر لیا تو عورت پر لازم ہوگا کہ وہ شوہر کو یا تو مہر واپس کر دے یا کم از کم تین درہم تو دے ہی کیوں کہ اس نے شوہر کو مال کی لالچ دلا کر دھوکہ دیا، لہٰذا شوہر عورت سے اس کا بدل رجوع کرے گا ایسا اس لیے ہے کہ جب عورت نے مال کی صراحت کر دی تو اب شوہر اپنی ملک سے بغیر عوض کے نکلنے پر راضی نہ ہوگا، اب مَا وَجَبَ کی فقط تین شکلیں ہیں: مال مسمی یا قیمت بضع یعنی مہر مثل یا مہر پس مسمی تو اجب نہیں ہو سکتا کیوں کہ وہ مجہول ہے اور قیمتِ بضع بھی واجب نہ ہوگی کیوں کہ بضع حالتِ خروج میں غیر متقوم ہوتا ہے، پس ما قام به علی الزوج یعنی مہر مقبوض متعین ہو گیا اور اگر شوہر نے عورت کو مہر ادا ہی نہیں کیا تھا تو شکل مذکور میں عورت کے ذمہ کچھ واجب الاداء نہ ہوگا اسی طرح اگر عورت نے شوہر کو مہر مسمی سے بری کر دیا تھا اور شافعیؒ کے نزدیک مہر مثل لازم ہوگا۔

اور خالعنی علی ما فی یدی من دراھم کہنے کی صورت میں تین دراہم عورت پر لازم ہوں گے اس نے دراہم جمع ذکر کیا ہے اور اقل تین ہے پس عورت پر تین درہم تیقن کے لیے واجب ہوں گے۔ اگر کوئی سوال کرے کہ کلمہ من تبعیض کے لیے بھی ہوتا ہے پس مناسب ہے کہ بعض درہم واجب ہوں اور یہ ایک درہم یا دو درہم ہوتے ہیں ہم کہیں گے کہ کبھی من بیان جنس کے لیے بھی ہوتا ہے پس ہر ایسی جگہ جہاں کلام بالذات پورا ہو جائے البتہ ایک گونہ ابہام پر مشتمل ہو تو وہ بیان کے لے ہے جیسے فاجتنبوا الرجس من الاوثان ورنہ من تبعیض کے لیے ہوگا، اور عورت کا قول خالعنی علی مافی یدی کلام تام بنفسہ ہے حتی کہ اس پر اکتفاء کرنا درست ہے ہاں کچھ ابہام ہے اس لیے کہ معلوم نہیں کہ عورت کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ کس جنس سے ہے پس من کا بیان کے لیے ہونا متعین ہو گیا۔

وان خالعها علی عبد ابق لها الخ: اور اگر شوہر نے عورت سے اس کے بھگوڑے غلام پر خلع اس شرط پر کیا کہ عورت اس کے ضمان سے بری ہے تو وہ بری نہ ہوگی اس لیے کہ یہ عقدِ معاوضہ ہے جو عوض کے سلامتی کا تقاضا کرتا ہے اور سلامتی سے برأت کی شرط، شرط فاسد ہے، پس شرط موجب عقد کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہوگی اور خلع باطل نہ ہوگا، کیوں کہ وہ نکاح کی طرح شرط فاسد سے باطل نہیں ہوا کرتا، پس

جب شرط باطل ہوگئی تو عورت پر عین مسمی واجب ہے، بشرطیکہ وہ اس کے حوالہ کرنے پر قادر ہو ورنہ اس کی قیمت واجب ہوگی، اگر اس کے سپرد کرنے سے بے بس ہے البتہ اگر غلام کے عیب سے برأت کرتی تھی تو یہ برأت صحیح ہے۔

قالت طلقني ثلاث بالف الخ: عورت نے شوہر سے کہا کہ مجھے تین طلاقیں ایک ہزار کے بدلہ میں دے دو پس شوہر نے اسے ایک طلاق دیا تو شوہر کے لیے ثلث الالف یعنی ہزار کا ایک تہائی ہوگا اور عورت وجوب مال کی وجہ سے ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہوجائے گی، ایک تہائی اس لیے لازم ہوگا کہ جب عورت نے تین طلاقوں کا ہزار کے بدلہ میں مطالبہ کیا تو اس نے ہر طلاق کو ایک ثلث کے عوض چاہا اس لیے کہ باء اعواض کی مصاحبت کے لیے ہے اور عوض معوض پر منقسم ہوتا ہے، یہ حکم سابق تب ہے جب اس نے مجلسِ درخواست میں ہی طلاق دی ہو، پس اگر شوہر عورت کے طَلِّقنِي ثَلَاثًا بِالْفٍ کہنے کے بعد مجلس سے کھڑا ہوگیا پھر طلاق دیا تو عورت پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

وفي على وقع رجعي مجانا: اگر عورت نے شوہر سے کہا طَلِّقنِي ثلاثًا عَلٰى الفٍ پس شوہر نے ایک طلاق دے دیا تو ایک رجعی مفت میں واقع ہوگی یہ رائے امام اعظمؒ کی ہے اس لیے کہ علیٰ امام اعظمؒ کے نزدیک شرط کے لیے ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے علٰی ان لا یُشْرِکنَ بِاللّٰہ شیئًا اسی طرح وہ شخص جس نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق علٰی ان تدخلی الدار شرط ہے اور طلاق اس کی شرط کے ساتھ تعلیق صحیح ہے اور مشروط اجزاء شرط پر تقسیم نہیں ہوتا اور یہاں زیر بحث مسئلہ میں تین طلاقوں کا واقع کرنا لزوم الف کی شرط ہو کر جائز ہے، اور بدل اجزائے شرط پر تقسیم نہیں ہوتا پس طلاق رجعی بغیر کسی بدل کے واقع ہوگی۔

اور صاحبین کے نزدیک اور یہی امام شافعیؒ کا بھی قول ہے کہ عورت ثلث الف کے ساتھ بائنہ ہوجائے گی اس لیے کہ علیٰ مثل باء کے معاوضات میں ہے جیسے بعث عبداً بالف یا بِعْتُ عبداً علی الف اور امام صاحبؒ کا کہنا یہ ہے کہ بیع کی تعلیق بالشرط درست نہیں، پس اسے عوض پر ضرورتاً محمول کیا جائے گا اور طلاق میں تعلیق بالشرط کے صحیح ہونے کی وجہ کوئی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا جب مال واجب نہ ہوا تو زوج مبتدی ہوگا پس رجعی واقع ہوگی اور مالکؒ کے نزدیک پورا کا پورا الف لازم ہوگا۔

طلقي نفسكِ ثلاث بالف: شوہر نے بیوی سے کہا طلقي نفسكِ ثلاثًا بالف کہ اپنے آپ کو ہزار کے عوض تین طلاقیں دے لے یا کہا طلقي نفسك ثلاثا علي الفٍ کہ اپنے آپ کو ہزار پر تین طلاق دے لے پس عورت نے ایک طلاق دیا تو کچھ واقع نہ ہوگا اس لیے کہ شوہر اس صورت میں بغیر پورے الف کے حوالہ کئے بینونۃ پر راضی نہیں ہے پس اگر ہم ثلث الف کے بدلے ایک طلاق کے وقوع کا حکم لگاتے ہیں تو

یہ شوہر کو نقصان پہونچانا ہوگا، بخلاف عورت کے قول طلقنی ثلاثا بالف کہ کہ جس کے جواب میں شوہر نے ایک طلاق دیا ہو اس لیے کہ جب عورت الف کے بدلہ بینونۃ پر راضی ہوگئی تو ثلث الف کے بدلہ بدرجۂ اولیٰ بینونت پر راضی ہوگی۔

انت طالق بالف او علیٰ: شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق بالف یا انت طالق علی الف پس عورت نے اسی مجلس میں اس کو قبول کر لیا تو الف عورت کے ذمہ واجب ہو جائے گا اور عورت بائنہ ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ پہلی صورت میں مبادلہ ہے جو بدل کی سلامتی کا تقاضا کرتا ہے اور دوسری صورت میں تعلیق ہے جو وجود شرط کا تقاضا کرتا ہے بشرطیکہ عورت مجلس میں منظور کر لے اور وہ مکرہ، مریضہ اور سفیہ نہ ہو اور اگر عورت نے قبول نہیں کیا تو نہ طلاق واقع ہوگی اور نہ عورت پر کچھ لازم ہوگا، قبول کرنا دونوں وجہوں میں ضروری ہے اس لیے کہ انت طالق بالف کے معنی ہیں انت طالق بعوض یجب لی علیك اور عوض بغیر قبول کئے واجب نہیں ہوا کرتا، اور بلا شبہ وقوع قبول پر معلق ہوگا اس لیے کہ معلق بالشرط کا نزول وجود شرط سے پہلے نہیں ہوتا، اور طلاق بائنہ ہوگی اس لیے کہ عورت مال حوالہ نہیں کرے گی تاوقتیکہ اس کی ذات اس کے حوالہ شوہر نہ کر دے۔

انت طالق وعلیكِ الف: اگر شوہر نے بیوی سے کہا انتِ طالق الف یا آقاء نے غلام سے کہا انت حر وعلیك الف تو عورت خلع میں بغیر کسی شی کے مطلقہ اور غلام آزاد ہو جائے گا ابو حنیفہؒ کے نزدیک خواہ دونوں نے الف قبول کیا ہو یا نہ قبول کیا ہو، اور صاحبین کے نزدیک دونوں پر الف بصورت قبول لازم ہوگا، اور اگر قبول نہیں کیا تو طلاق وعتاق بھی واقع نہیں ہوں گے اس لیے کہ یہ کلام معاوضہ کے لیے استعمال ہوتا ہے پس احمل هذا الطعام ولك درهم کہنا بمنزلۂ بدرہم کہنا ہوا۔

امام صاحبؒ کا کہنا یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ ہر جملہ مستقل بالذات ہو اور دو جملوں میں باہم اتصال دلالت عارضی کی وجہ سے ہوتا ہے اور علیك الف جملہ تامہ ہے پس یہ اپنے ماقبل انت طالق اور انت حر سے بغیر دلالتِ حال کے مربوط نہیں ہوگا اور یہاں کوئی دلالت نہیں ہے اس لیے کہ طلاق وعتاق مال سے منفک اور جدا ہوتے ہیں جب کہ بیع اور اجارہ بغیر مال کے پائے ہی نہیں جا سکتے، لیکن فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور مالکؒ وشافعیؒ احمدؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔

وصح شرط الخیار لها فی الخلع: خلع میں عورت کے لیے خیار شرط درست ہے شوہر کے لیے نہیں یعنی جب شوہر نے عورت سے کہا انتِ طالق بالف علی انكِ بالخیار ثلاثة ایام پس عورت نے قبول کر لیا تو یہ صحیح ہے اور اگر شوہر نے کہا انت طالق بالف علی انی بالخیار ثلاثة ایام تو صحیح نہیں ہے

اسی طرح جب مرد نے عورت سے خلع کیا ہزار کے بدلہ میں اس شرط پر کہ عورت کو خیار ہوگا پس عورت نے قبول کرلیا پس شرط خیار صحیح ہو جائے گا پس اگر عورت نے مدت کے اندر ہی خیار رد کردیا تو خلع باطل ہو جائے گا اور طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر عورت نے خیار کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہو جائے گا یہ امام اعظمؒ کا قول ہے اس لیے کہ خلع عورت کی جانب سے معاوضہ ہے اور شوہر کی جانب سے یمین ہے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مرد کی طرح عورت کے لیے بھی خیار شرط صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ عورت کی جانب سے یمین ہے، جیسا کہ مرد کی جانب سے یمین ہے اور طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور مال عورت کے ذمہ لازم ہو جائے گا، امام مالکؒ، شافعیؒ احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام اعظمؒ کا کہنا یہ ہے کہ خلع عورت کی جانب سے بمنزلہ بیع کے ہے حتی کہ عورت قبول زوج سے قبل رجوع کرسکتی ہے لہٰذا عورت کے لیے شرط خیار درست ہے اور شوہر کی جانب سے خلع یمین ہے چنانچہ شوہر کے لیے خلع سے رجوع کا حق نہیں ہوتا اور ایمان میں خیار نہیں ہوتا، اور فرق خلع اور بیع کے درمیان یہ ہے کہ خیار شرط بیع میں خلاف قیاس ہے کیوں کہ بیع از قبیل تملیکات ہے پس وہ حد ونص پر منحصر رہے گا اور خلع میں موافق قیاس ہے اس لیے کہ یہ اسقاطات میں سے ہے۔

طلقتكِ امس الخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا طلقتكِ امس بالفٍ فلم تقبل یعنی میں نے گذشتہ کل تمہیں ہزار کے بدلہ میں طلاق دیا تھا تو تم نے منظور نہیں کیا تھا اور عورت کہتی ہے کہ صاحب میں نے قبول کرلیا تھا تو یمین کے ساتھ شوہر کی بات مانی جائے گی اور طلاق نہ واقع ہوگی اس لیے کہ طلاق بمال شوہر کی جانب سے یمین ہے اور عورت کا قبول کرنا حانث ہونے کی شرط ہے پس اس مسئلہ میں شوہر کا قول قابل اعتبار ہوگا اس لیے کہ وہ وجود شرط کا منکر ہے اور اس لیے بھی کہ اقرار بالیمین اقرار بالشرط نہیں ہوتا ہے کیوں کہ یمین بغیر شرط کے بھی صحیح ہوتی ہے۔

بخلاف البیع: بخلاف بیع کے یعنی اگر کسی سے کہا بعتُ منك هذا العبد بالف امس پس تم نے قبول نہیں کیا تھا اور مشتری کہہ رہا ہے میں نے قبول کرلیا تھا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ بیع بغیر قبول کے پوری نہیں ہوتی اقرار بالبیع یہ اقرار بالقبول ہے پس بائع کا قبول کرنے سے انکار کرنا بیع سے رجوع کرنا ہوا پس بائع کا قول قابل سماعت نہ ہوگا۔

ویسقط الخلع والمباراة: مباراۃ مصدر ہے اس کا معنی ہے ایک کا دوسرے کو بری کرنا اسکی صورت یہ ہے کہ عورت شوہر سے کہے کہ اتنا پیسہ لے لے اور مجھے بری کردے اور شوہر اس کو منظور کرلے اور کہے کہ میں نے بری کردیا پس وہ دونوں ایک دوسرے کے حقوق سے بری ہو جائیں گے۔

پس مباراۃ اور خلع دونوں اس امر میں برابر ہیں کہ دونوں سے وہ تمام حقوق واجبہ ساقط ہوجاتے ہیں جو متعلق بالنکاح ہوتے ہیں یعنی مہر، نان نفقہ، سکنی وغیرہ اور نکاح سے مراد وہ نکاح ہے جس کے بعد خلع یا مباراۃ ہو۔

پس اگر شوہر نے عورت سے خلع کیا یا عورت سے مباراۃ کی مال معلوم کے بدلہ میں خواہ وہ مال عین ہو یا دین، کپڑا ہو یا غلام، دراہم ہو یا کچھ اور تو مسمی شوہر کے لیے ہوگا، اور فریقین میں سے کسی کو اپنے ساتھی کے خلاف مہر کے بارے میں دعویٰ کا اختیار نہ ہوگا خواہ مہر مقبوض ہو یا غیر مقبوض دخول سے پہلے ہو یا دخول کے بعد، یہ مسلک امام ابوحنیفہؒ کا ہے، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خلع اور مباراۃ دونوں سے صرف وہی حق ساقط ہوگا جس کی زوجین نے صراحت کی ہے لہٰذا عورت کے لیے شوہر پر مہر واجب الاداء ہوگا اگر اب تک شوہر نے مہر نہیں دیا ہے اور شوہر کو نصف مہر کے رجوع کا حق ہوگا جب وہ مہر پورا دے چکا ہو اور خلع اور مباراۃ کی نوبت دخول سے پہلے آگئی ہو اور عدت کا نفقہ شوہر سے بغیر صراحتاً بیان کئے ہوئے ساقط نہ ہوگا اور امام مالکؒ و شافعیؒ اور احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں امام ابو یوسفؒ امرِ خلع میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور امر مباراۃ میں امام اعظمؒ کے ساتھ یعنی خلع سے زوجین کے صرف وہی حقوق ساقط ہوں گے جن کو دونوں نے صراحتاً بیان کیا ہوگا، اور مباراۃ سے ہر طرح کے حقوق واجبہ متعلق بالنکاح ساقط ہوجائیں گے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ خلع اور مباراۃ عقد معاوضہ ہیں جیسے کہ تمام معاوضات ہیں مثل اباۃ اور طلاق بمال وغیرہ اور ایسا اس لیے ہے کہ عقدِ معاوضہ کو فقط مشروط کے استحقاق میں تاثیر ہوتی ہے اسی وجہ سے خلع اور مباراۃ کی وجہ سے دونوں سے وہ دین ساقط نہیں ہوتا جو نکاح کے علاوہ کسی دوسرے اور سبب سے ہو اور عدت کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا حالاں کہ وہ نکاح سے متعلق ہے اور مہر سے اضعف ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مباراۃ جانبین سے علی الاطلاق برأت کا تقاضا کرتا ہے اس لیے کہ وہ باب مفاعلۃ سے ہے جو براأۃ سے مشتق ہے، اور ہم نے برأت علی الاطلاق کے اقتضاء کو حقوق نکاح کے ساتھ دلالتِ حال کی وجہ سے مقید کردیا اور وہ یہ ہے کہ معاشرۃ کی وجہ سے جو حقوق دونوں کو لازم ہوتے ہیں وہ دونوں ایک دوسرے کو اس سے بری کردیں ان حقوق سے نہیں جو معاملہ کی وجہ سے ایک دوسرے پر ایک دوسرے کے لازم ہوں پس زوجین میں سے ہر ایک کو ان حقوق کے بارے میں حق رجوع ہوگا جو معاشرۃ سے قبل ایک کے دوسرے پر واجب ہوئے ہوں۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ خلع بھی مباراۃ کی طرح علی الاطلاق برأت کا تقاضا کرتا ہے کیوں کہ وہ خلع کے معنیٰ فصل پر دلالت کرتا ہے اور برأت علی الاطلاق تبھی ثابت ہوگا جب زوجین میں سے کسی کا کسی پر کوئی حق دعویٰ نہ رہ جائے ورنہ خلع اور مباراۃ کے بعد بھی ان میں باہم منازعت پیدا ہوگی۔

وان خلع صغیرته بمالھا: اگر باپ نے اپنی چھوٹی نابالغ بچی کا اس کے مال کے عوض اس کے شوہر سے خلع کرایا تو یہ مال بچی پر لازم نہ ہوگا اور باپ کے قبول کرنے سے بچی مطلقہ بھی ہو جائے گی اور مہر بھی ساقط نہ ہوگا، اس لیے کہ صغیرہ کے مال پر خلع تبرع کی طرح ہوا پس مال جسے باپ نے متعین کیا تھا وہ عورت پر نافذ نہ ہوگا۔

اور اگر باپ نے خلع کیا ہزار روپیہ پر اس شرط کے ساتھ کہ باپ اس رقم یعنی بدل خلع کا ضامن ہوگا تو صغیرہ مطلقہ ہو جائے گی اور الف باپ پر لازم ہو جائے گا اس لیے کہ بدل خلع کی اجنبی پر شرط لگانا صحیح ہے پس باپ پر بیٹی کے بدل خلع کی شرط لگانا بدرجۂ اولیٰ صحیح ہوگا اور وقوع طلاق باپ کے قبول کرنے کی وجہ سے ہے۔

باب الظھار

هُو تشبيه المنكوحةِ بمحرمةٍ عَلَيْهِ على التابيدِ حرم الوطئُ ودواعِيْهِ بانتِ علَىّ كَظهرِ اُمّى حَتّٰى يُكفّر فَلَوْ وَطِىَ قبله استغفرَ رَبَّهٗ فقط وعودهٗ عَزمه على وطيها وبطنُها وفخذها وفَرجُها كَظهرها واختُه وعمتُهٗ وامه رضاعاً كامهٖ وراسُكِ وفرجُكِ وَوَجْهكِ وَرَقَبتُكِ ونصفُكِ وثُلثكِ كَاَنْتِ وَاِنْ نَوىٰ بانتِ عَلَىّ مثل امّى برًا او ظِهاراً اَوْ طلاقاً فكما نوىٰ وَاِلّا لَغا وَبانتِ عَلَىّ حرامٌ كَامّى ظهاراً اَوْ طلاقاً فكَمَا نوىٰ وبانتِ عَلَىّ حرامٌ كظهرِ امّى طلاقاً اَوْ اِيلاءً فظهارٌ ولا ظِهارَ اِلّا من زوجتهٖ فلو نكحَ امراَةً بلا امرِهَا فَظَاهرَ مِنهَا فاجازتُه بطَلَ انتُنَّ كَظهرِ امّى ظهارٌ منهُنَّ و كفّر لِكلٍ.

ترجمہ: ظہار تشبیہ دینا ہے بیوی کو ایسی عورت کے ساتھ جو اس پر حرام ہو ہمیشہ کے لیے، حرام ہو جاتی ہے شوہر پر وطی اور اس کے اسباب (اس قول سے کہ) تو مجھ پر مثل میری ماں کی پشت کے ہے یہاں تک کہ کفارہ دے اگر کفارہ سے قبل وطی کر لی تو صرف استغفار کرے اور عود سے مراد شوہر کا عزم وطی ہے عورت کا پیٹ اور اس کی ران اور اس کی شرمگاہ اس کی پیٹھ کے حکم میں ہے، شوہر کی بہن اس کی پھوپھی اور رضاعی ماں اس کی حقیقی ماں کی طرح ہیں (شوہر کا عورت کو یہ کہنا) کہ تیرا سر، تیری شرمگاہ، تیرا چہرہ، تیری گردن، تیرا نصف تیری تہائی ایسا ہے جیسے کوئی انت کہے، اگر کوئی انت علی مثل امی سے اچھے سلوک یا ظہار یا طلاق کی نیت کرے تو نیت کے مطابق ہوگا ورنہ لغو ہو جائے گا اور انت علی حرام کامی سے ظہار یا طلاق کی نیت کرے تب بھی نیت کے مطابق ہوگا اور انت علی حرام کظھر امی سے طلاق یا ظہار کی نیت کی تو

ظہار ہوگا اور ظہار نہیں ہوتا ہے مگر اپنی بیوی سے پس اگر نکاح کیا کسی عورت سے اس کے حکم کے بغیر پھر اس سے ظہار کیا اور اس کے بعد عورت نے نکاح کو جائز کیا تو ظہار باطل ہوگا تم سب مجھ پر مثل میری ماں کی پشت کے ہو یہ سب ظہار ہے اور ہر ایک کے لیے کفارہ ہے۔

تشریح: باب الخلع اور باب الظہار دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں کا ظہور بطریق نشوز ہوتا ہے خلع میں نشوز عورت کی جانب سے ہوتا ہے اور ظہار میں مرد کی جانب سے، اور خلع کو مقدم کیا اس لیے کہ وہ تحریم میں اکمل ہے نکاح کو ختم کر دیتا ہے اور ظہار میں تحریم ہے لیکن بقائے نکاح کے ساتھ اور ظہار لغۃً مقابلۃ الظہر بالظہر کو کہتے ہیں کیوں کہ دو شخص جب ان کے درمیان عداوت ہوتی ہے تو ان میں کا ہر کوئی اپنی پشت دوسرے کی طرف کر لیتا ہے بولا جاتا ہے ظَاهَر مِنْ امرأته من کے ساتھ متعدی لا کر حالاں کہ ظہار اپنے مفعول کی طرف براہِ راست متعدی ہوتا ہے کیوں کہ ظہار معنیٰ تبعید کو متضمن اور شامل ہوتا ہے۔

تشبيه المنكوحة اضافة المصدر الى المفعول: کے قبیل سے ہے یعنی شوہر کا اپنی منکوحہ کو تشبیہ دینا یعنی مسلمان عاقل بالغ شوہر گو حکماً سہی لہٰذا ذمی اور مجنون اور معتوہ اور مدہوش، مغمی علیہ، نائم اور صبی کا ظہار صحیح نہ ہوگا، البتہ سکران کا ظہار صحیح ہے اسی طرح مکرہ اور مخطی نیز اخرس یعنی گونگا کا ظہار اشارہ سے جو سمجھا جاسکے صحیح ہے، ظہار کا رکن انتِ عليّ كظهر امی یا جو جملہ اس کا قائم مقام ہو، ہے اور اس کا حکم وطی اور اسباب وطی کی کفارہ پائے جانے تک حرمت ہے المنكوحة مطلق کہا لہٰذا یہ کتابیہ، صغیرہ، مجنونہ، موطوءہ، غیر موطوءہ سب کو عام ہے لہٰذا ظہار باندی، مدبرہ، مکاتبہ اور اجنبیہ اور مبانہ بواحدۃ اور مبانہ بثلاث سے صحیح نہیں ہے۔

بمحرمة عليه: ظہار کی شرط کا بیان ہے کہ مظاہر بہ عورتوں کی جنس ہو پس اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت علی كظهر ابی یا ابنی تو ظہار صحیح نہ ہوگا، اس لیے کہ باپ اور بیٹے کی پیٹھ ان اعضاء میں سے نہیں ہے جن کا دیکھنا حرام ہو۔

تابيد الحرمة: سے مراد یہ ہے کہ حرمت ایسے وصف کے اعتبار سے ہو جس کا زوال ممکن نہ ہو خواہ وہ حرمت مظاہر نسب یا رضاع یا مصاہرت کی وجہ سے ہو پس تابید کی قید سے سالی اور مطلقۂ ثلاث سے احتراز ہو گیا کیوں یہ گو حرام ہیں لیکن ان کی حرمت مؤبدہ نہیں بلکہ مؤقتہ ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں اتفاقاً کی قید بھی مناسب تھی تاکہ مزنیہ کی ماں اور اس کی لڑکی سے احتراز ہو جاتا کیوں کہ ان کی حرمت بالاتفاق نہیں ہے لہٰذا اگر کسی نے ان کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دیا تو وہ مظاہر نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ظہار کہتے ہیں مسلمان عاقل بالغ شوہر کا اپنی بیوی کو ایسی خاتون سے تشبیہ دینا جو شوہر پر دواماً حرام ہو پس اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے انت علیَّ کظھرِ امی کہتا ہے تو اس آدمی پر بیوی سے جماع بوس وکنار سب حرام ہوگا تا آنکہ وہ کفارہ ادا کردے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے والذین یظاھرون من نسآئھم ثم یَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ من قبلِ ان یتماسّا کہ وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر وہ جماع کرنا چاہتے ہیں تو ایک غلام آزاد کرنا ہے جماع کرنے سے پہلے، امام شافعیؒ کا قول جدید اور امام احمدؒ کی ایک روایت ہے کہ دواعیٔ وطی حرام نہیں ہے کیوں کہ حرمت کا ثبوت آیت مذکورسے ہے اور آیت میں تماس جماع سے کنایہ ہے جواب یہ ہے کہ تماس کے حقیقی معنی ہاتھ سے چھونا ہے اور جب حقیقت کا امکان ہے تو مجاز پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں ہاں بلا شہوت بوس وکنار کی اجازت ہے یہ روایت امام محمدؒ کی ہے۔

فلو وھی استغفر ربه الخ: اگر آدمی نے کفارہ کی ادائیگی سے قبل ہی وطی کر لیا تو وہ اپنے رب سے اس گناہ پر استغفار کرے دوسرا کفارہ اس کی وجہ سے اس پر واجب نہ ہوگا سعید بن جبیر مسئلہ مذکور میں دو کفارہ اور ابراہیم نخعی تین کفاروں کے قائل ہیں، لیکن ان دونوں حضرات کے خلاف یہ روایت حجت ہے ان صخرۃ بن سلمۃ حین وقع امرأته وقد ظاھر منھا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی ظاھرت من امرأتی فوقعت علیھا قبل ان اکفر فقال ما حملك علی ذلك یرحمك اللہ فقال رأیتُ خلخالھا فی ضوء القمر فَقَالَ فلا تقربُھا حتی تفعلَ ما امرك اللہ وفی روایۃ استغفر ربك ولاتعد حتی تکفر یعنی حضرت صخرہ بن سلمہ نے اپنی بیوی سے ادائیگی کفارہ سے قبل وطی کرلی حالاں کہ انہوں نے بیوی سے ظہار کر رکھا تھا آنحضرت...... کے پاس حاضر ہوئے اور واقعہ بیان کیا آپ...... نے فرمایا ایسا کیوں کیا کہنے لگے یا رسول اللہ چاند کی روشنی میں بیوی کی پازیب کی چمک دیکھ کر صبر نہ ہوسکا آپ نے فرمایا کفارہ ادا کرنے تک علیحدہ رہو اب دوبارہ ایسا فعل نہ ہو اور استغفار کرو پس اگر استغفار کے سوا کوئی اور چیز لازم ہوتی تو آپ...... اس کا بھی حکم کرتے۔

وعودہ عزمه الخ: مصنفؒ اس عبارت سے وجوب کفارہ کا سبب بیان کر رہے ہیں، سبب وجوب کفارہ کیا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں سبب وجوب مجموعۂ ظہار وعود ہے اکثر علماء کی یہی رائے ہے، کیوں کہ آیت میں فاسببیہ سے قبل یہی مذکور ہے، نیز کفارہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائر ہے پس اس کے سبب کا حظر اور اباحت کے درمیان دائر ہونا ضروری ہے سو عقوبت کا تعلق محظور یعنی ظہار کے ساتھ ہے اور عبادت کا تعلق مباح یعنی عزمِ وطی سے ہے دوسرا قول ہے ظہار سبب ہے اور عود شرط ہے تیسرا قول اس کا برعکس ہے چوتھا قول ان میں سے ہر ایک سبب بھی ہے اور شرط بھی، حاصل یہ ہے کہ آیت ظہار میں عود سے مراد مظاہر منھا کے

ساتھ وطی کا عزم وارادہ ہے۔

وبطنها وفخذها الخ: مظاہر کی بہن اور پھوپھی اور رضاعی ماں نسبی ماں کی طرح ہے یعنی جس طرح نسبی ماں کے ساتھ تشبیہ دینے سے بیوی حرام ہوجاتی ہے، اسی طرح ان مذکورہ خواتین کے ساتھ تشبیہ دینے سے بیوی حرام ہوگی، اور ادائیگی کفارہ سے پہلے وطی کی اجازت نہ ہوگی۔

ورأسكِ وفرجكِ ووجهك الخ: اعضاء جن سے پوری ذات مراد ہوتی ہے اگر عورت کے ان اعضاء کو ماں یا محرماتِ ابدیہ کے ان اعضاء کے ساتھ تشبیہ دی گئی جن کا دیکھنا درست نہیں ہے تو ظہار ثابت ہوجائے گا، پس رأس اور فرج اور وجہ اور رقبۃ وغیرہ ایسے ہی اعضاء میں سے ہیں اور نصف اور ثلث جز شائع ہیں اس لیے حرمت ان سے پوری ذات کی طرف متعدی ہوجاتی ہے پس حاصل یہ نکلا کہ وہ اعضاء جن سے پوری شخصیت کی تعبیر ہوتی ہے وہ عورت کے حق میں شرط ہیں اور تشبیہ کا ایسے اعضاء کے ساتھ ہونا جن کا دیکھنا درست نہ ہو محرم کی جانب میں شرط ہے، پس مثلاً راسكِ علی کراس امی ایسے ہی محرم ہے جیسے کہ انتِ علی کظهر امی سے ظہار ہوجاتا ہے اور حرمت ثابت ہوجاتی ہے۔

وان نوی بانتِ عليّ الخ: اگر شوہر نے انتِ علی مثل امی کہا اور اس سے حسنِ سلوک یا ظہار یا طلاق کی نیت کی تو معاملہ حسب نیت ہوگا اور اگر کسی چیز کی نیت نہیں کیا تو یہ کلام لغو ہوجائے گا۔

معلوم ہونا چاہیے کہ مصنفؒ یہاں سے ظہار کے کنایات شروع کر رہے ہیں کہ جو نیت پر موقوف ہوتے ہیں پس انت علی مثل امی کنایات ظہار سے ہے اسی طرح وانتِ مثل امی بھی کنایات میں سے ہے۔

مگر ظہار صریح وہ ہے جس میں عضو مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور صریح میں اداۃ تشبیہ کا ذکر بھی ضروری ہوتا ہے، اس لیے کہ اگر کلام اداۃ تشبیہ سے خالی ہو جیسے انتِ امی انت اختی تو وہ مظاہر نہ ہوگا۔

پس ظہار صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے طلاق صریح میں احتیاج الی النیۃ نہیں ہوتا اور اگر ظہار الفاظ کنائی سے ہو تو نیت ضروری ہوگی پس انتِ علی مثل امی میں حسب نیت معاملہ ہوگا یعنی حکم نیت کی طرف رجوع کرے گا تاکہ نیت کے معلوم ہونے سے حکم کا پتہ چل سکے پس اگر اس نے جملۂ سابق سے حسن سلوک کو مراد لیا ہے تو مظاہر نہ ہوگا، کیوں کہ تکریم بالتشبیہ کلام میں عام اور رائج ہے اور اگر ظہار کی نیت کی تو ظہار ہوگا کیوں کہ اس میں کل ماں کے ساتھ تشبیہ پائی جاتی ہے، جب کہ جزء ماں کے ساتھ تشبیہ دینے سے ظہار کا ثبوت ہوجاتا ہے پس یہاں تو بدرجۂ اولیٰ ظہار ہوگا البتہ یہ کہ یہ صریح نہیں ہے لہٰذا حکم نیت پر منحصر ہوگا اور اگر کہا کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا ہے تو طلاق بائن ہوگی اس لیے کہ اس نے زوجہ کو ام کے ساتھ حرمت میں تشبیہ دی ہے، پس گویا کہا انت علی حرامٌ اور طلاق کی نیت کی اور اس کہنے کی صورت میں طلاق بائنہ

ہوتی ہے لہٰذا انت علی مثل امی میں اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔

اور اگر بالکل کسی طرح کی نیت نہیں کی تو کلام لغو ہو جائے گا، کیوں کہ یہ مجمل ہے تشبیہ کے حق میں جب تک مراد مخصوص واضح اور بیان نہ کیا جائے اس پر کسی نوع کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار ہوگا اس لیے کہ متکلم نے بیوی کو جمیع ام کے ساتھ تشبیہ دی ہے پس تشبیہ میں ماں کا عضو فی الجملہ داخل ہو جائے گا کہ جس کا دیکھنا درست نہیں اور امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے جب یہ کہنا حالتِ غضب میں ہو اور ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ یہ ایلاء ہوگا اس لیے کہ شوہر پر ام نص کی وجہ سے حرام ہے پس ایلاء پر محمول کیا جائے گا اس لیے کہ حرام نص کی وجہ سے یمین ہے اور امام صاحبؒ کا کہنا یہ ہے کہ حسن سلوک اور کرامت پر محمول کرنا ممکن ہے لہٰذا اسے ظہار قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وبانت علی کامی الخ: اگر شوہر نے بیوی سے انت علی حرام کامی کہا اور ظہار یا طلاق کی نیت کی تو حکم حسب نیت ہوگا، اس لیے کہ انتِ علی حرام کنایات میں سے ہے پس یہ نیتِ طلاق کرنے پر طلاق ہو جائے گی اور لفظ کامی اس حرمت کی تاکید کے لیے ہو جائے گا لہٰذا یہ اس لفظ کی وجہ سے طلاق ہونے سے خارج نہیں ہوگا اور اگر اس قول سے ظہار کی نیت کی تو ظہار ہوگا اس لیے کہ شوہر نے بیوی کو حرمت میں ماں سے تشبیہ دی ہے اور اگر ماں کی پشت کے ساتھ تشبیہ دیتا تو یہ ظہار ہوتا پس جمیع ام کے ساتھ تشبیہ کی صورت میں بدرجہ اولیٰ ظہار ہوگا، اور حسن سلوک وکرامت کا احتمال منفی ہے کیوں کہ اس مسئلہ میں حرمت کی تصریح ہے اور اگر شوہر نے انت علی حرام کامی سے کسی قسم کی کوئی نیت نہیں کی تو ظہار ہوگا اس لیے کہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے پس اس لفظ سے ادنیٰ محتمل تو ثابت ہی ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایلاء ہوگا۔

وبانت علی کظھر امی الخ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا انتِ علی حرام کظھر امی اور طلاق یا ایلاء کی نیت کی تو طلاق اور ایلاء نہ ہو کر وہ ظہار ہی ہوگا یہ رائے امام اعظمؒ کی ہے، اس لیے کہ یہ لفظ ظہار میں صریح ہے، کیوں کہ انتِ علی حرام کظھر امی معنی میں ہے انت علیّ کظھر امی کے پس لفظ حرام ظہار کی تفسیر ہوگا لہٰذا اس میں نیت عمل نہیں کرے گی، اس لیے کہ کوئی بھی چیز اپنی تفسیر کی وجہ سے نہیں بدلا کرتی۔

صاحبینؒ کہتے ہیں کہ اگر شوہر نے اس لفظ سے ظہار کی نیت کی ہے یا کسی طرح کی کوئی نیت کی تو یہ ظہار ہوگا اور اگر اس نے طلاق کی نیت کی تو طلاق ہوگا اور اگر ایلاء کی نیت کیا تو ایلاء ہوگا اس لیے کہ ان تین باتوں میں سے ہر ایک اس کے کلام کا محتمل ہے اس لیے کہ تحریم، ظہار، طلاق، ایلاء سبھی معنوں کا احتمال رکھتی ہے۔

ولا ظهار الا من زوجته الخ: ظہار فقط اپنی بیوی سے ہوگا خواہ بیوی آزاد ہو یا کسی کی باندی مسلمہ ہو یا کتابیہ پس اگر آقا نے اپنی باندی سے ظہار کیا تو وہ مظاہر نہ ہوگا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے والذین یظاهرون من نسائهم اور لفظ نساء فقط منکوحات کو شامل ہوتا ہے، کیوں کہ لفظ نساء آیت میں ازواج کی طرف مضاف ہے لہٰذا یہ لفظ اماء یعنی باندیوں کو جو غیر منکوحہ ہوں کو شامل نہیں ہوسکتا۔

دوسرے اس لیے کہ حلت باندی میں مقصود نہیں ہے باندی میں تو خدمت طلبی مقصود ہے حتی کہ ملک یمین ان لوگوں میں بھی ثابت ہوتی ہے جن سے وطی درست نہیں ہوتی، پس باندی مقصود بالتحریم نہیں ہوگی کیوں کہ حلت باندی میں ملک یمین کے تابع ہوتی ہے، مقصود نہیں ہوتی جبکہ منکوحہ میں اصل حلت ہے پس الحاق ممتنع ہوگیا، مالکؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک باندی سے بھی ظہار ہوتا ہے، اور نص امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے، دوسرے اس لیے بھی کہ ظہار جاہلیت میں طلاق سمجھا جاتا تھا، پس شریعت نے اس کا حکم تحریم مؤقت بالکفارہ کی طرف منتقل کر دیا اور باندی محلِ طلاق نہیں ہے پس وہ محلِ ظہار بھی نہ ہوگی۔

فلو نكح امرأة الخ: لہٰذا اگر کسی شخص نے کسی خاتون سے اس کی اجازت کے بغیر ایک طرفہ نکاح کرلیا پھر اس خاتون سے ظہار بھی کرلیا اب عملِ ظہار کے بعد عورت نکاح کی منظوری دیتی ہے تو ظہار باطل ہوگا، کیوں کہ وہ آدمی اس وقت ماں کے ساتھ اس عورت کو حرمت کے اندر تشبیہ دینے میں حق بجانب ہے، کیوں کہ عدم نکاح کی وجہ سے وہ عورت اس پر حرام ہی ہے پس اس آدمی پر جزا واجب نہ ہوگی کیوں کہ آدمی تشبیہ میں جھوٹا نہیں ہے۔

انتن علی کظهر امی الخ: اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہوں اور وہ یوں کہے انتن علی کظهر امی تو سب عورتوں سے ظہار ہو جائیگا اور شوہر کو سب عورتوں کی جانب سے کفارہ دینا پڑے گا، کیوں کہ رکنِ ظہار یعنی تشبیہ سب عورتوں کے حق میں پائی گئی اس لیے کہ ظہار کی نسبت اس نے سب عورتوں کی طرف کی ہے۔

فصل وهو تحرير رقبةٍ ولم يَجُز الاعمٰى ومقطوعُ اليدينِ او ابِهَا ميهما او الرجلين والمجنونُ والمدبرُ وامُ الولدِ والمكاتبُ الذى ادّى شيئًا فان لم يؤد شيئًا او اشترى قريبَه ناويًا بالشراءِ الكفارةَ او حرّرَ نصفَ عبده عن كفارتِه ثم حرَّرَ باقِيَهُ عنها صَحَّ وَان حَرَّرَ نصف عبدٍ مشتركٍ وَضَمِنَ باقيه عنها او حرَّرَ نصف عبدهِ ثم وطِئَ الَّتِى ظاهَرَ منها ثم حرَّرَ باقِيَهُ لَا فَاِنْ يجد ما يعتقُ صَامَ شَهْرَيْنِ متتابِعَيْنِ ليسَ فِيْهِمَا رمضانُ وايامٌ مَنْهِيَّةٌ فَاِنْ وَطِيَهَا فِيْهِمَا لَيلًا اَوْ يَوْمًا ناسِيًا اَوْ اَفْطَرَ اِسْتَانَفَ الصومَ وَلَمْ يَجُز للعبدِ الا الصومُ وَاِنْ اَطْعَمَ اَوْ اِعْتَقَ عَنْهُ سَيِّدُهُ فَاِنْ لم يَسْتَطِع الصومَ اَطْعَمَ سِتِّيْنَ

فَقِيرًا كَالفطرَةِ أَوْ قيمته فَلَوْ امرَ غيرَه ان يُطعِمَ عنه من ظهاره ففعلَ صَحَّ وَتَصِحُّ الْإِبَاحَةُ فِي الكفاراتِ والفديَةِ دونَ الصدقاتِ والعُشرِ والشرطُ غداء ان او عشاءان مُشبعان أَوْ غداءٌ أَوعشاءٌ وَإِنْ اَعطى فقيراً شَهْرَيْنِ صَحَّ وَلَوْ فِي يوم لا إلاعن يومِه ولَا يَسْتَانِفُ بوطيها فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ ولو اَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ فَقِيرًا لِكُلِّ فَقِيرٍ صاعًا صَحَّ عن واحدٍ وعن افطارٍ وظهارٍ أَوْ حرَّرَ عَبْدَيْنِ عن ظِهَارَيْنِ ولم يُعَيِّنْ صَحَّ عَنْهُمَا وَمِثْلُه الصيامُ وَالْإِطْعَامُ وَإِنْ حَرَّرَ عَنْهُمَا رَقَبَةً أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ صَحَّ عن واحدٍ وَعَنْ ظهارٍ وَقَتْلٍ لَا.

ترجمہ: وہ یعنی کفارۂ ظہار آزاد کرنا ہے ایک غلام کو اور نہیں جائز ہے دونوں ہاتھوں یا دونوں انگوٹھے یا دونوں پاؤں کٹا ہوا اور دیوانہ اور مدبر اور ام ولد اور وہ مکاتب جس نے کچھ ادا کر دیا ہو پس اگر کچھ ادا نہ کیا ہو یا اپنے کسی قریبی رشتہ دار کو بہ نیت کفارہ خریدا یا اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر نصف باقی کو بھی کفارہ کی طرف سے آزاد کر دیا تو صحیح ہے اور اگر مشترک غلام کے نصف کو آزاد کیا اور باقی کا ضامن ہو گیا یا اپنا نصف غلام آزاد کیا پھر وطی کر لی اس عورت سے جس سے ظہار کیا تھا پھر باقی کو آزاد کیا تو صحیح نہیں پس اگر نہ پائے ایسا غلام جس کو آزاد کرے تو دو ماہ پے بہ پے روزے رکھے جن میں رمضان اور ایام منہیہ نہ ہوں اگر ان دو ماہ میں رات کو یا دن کو بھول کر وطی کر لی یا روزہ افطار کر لیا تو از سرِ نو روزہ رکھے، اور نہیں جائز ہے غلام کے لیے مگر روزہ اگرچہ کھلا دے یا آزاد کرے اس کی طرف سے اس کا آقا، پس اگر وہ روزہ نہ رکھ سکتا ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھلائے فطرہ کیطرح یا اسکی قیمت دے۔ اگر کسی دوسرے کو اپنے کفارہ کی طرف سے کھلانے کا حکم کیا اور اس نے کھلا دیا تب بھی کافی ہے اور صحیح ہے اباحت کفارات اور فدیہ میں نہ کہ صدقات اور عشر میں اور شرط یہ ہے کہ ہر فقیر کو پیٹ بھر کر دو صبح یا دو شام یا ایک صبح اور ایک شام کھانا کھلائے اور اگر دیتا رہا ایک ہی فقیر کو دو ماہ تک تو صحیح ہے مگر ایک دن میں پوری مقدار دینا صحیح نہیں مگر اس دن کی طرف سے اور از سرِ نو نہ کھلائے گا کھانے کے درمیان وطی کرنے سے اگر کھلایا دو ظہاروں کی طرف سے ساٹھ فقیروں میں سے ہر ایک کو ایک صاع تو ایک ظہار کی طرف سے ہوگا اور اگر کفارۂ افطار اور کفارۂ ظہار کی طرف سے کھلایا یا دو غلام دو ظہاروں کی طرف سے آزاد کئے اور معین نہیں کیا تو دونوں کی طرف سے ہو جائے گا یہی حکم روزہ رکھنے اور کھانا کھلانے کا ہے۔ اور اگر دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے روزے رکھے تو ایک کفارہ ادا ہوگا اور اگر کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل کی طرف سے ہو تو صحیح نہ ہوگا۔

تشریح: کفارہ لغت میں کفر اللّٰہ عنه الذنب سے مشتق ہے معنی ہیں مٹانا اور مراد یہاں

کفارہ دینا ہے، کفارہ مظاہر پر اس لیے واجب ہوتا ہے کہ اس نے گناہ اور جھوٹ کا ارتکاب کیا، کیوں کہ اس نے اعلیٰ درجہ کی اور آخری درجہ کی حلال چیز کو اعلیٰ درجہ کی محترم اور آخری درجہ کی حرام کے ساتھ تشبیہ دی پس اسے کفارہ کے ذریعہ سزا دینا موزوں ہوا کفارہ کی آیت ظہار **والذین یظاھرون من نسائھم** کی تصریح کے بموجب ترتیب یہ ہے کہ کفارۂ ظہار غلام آزاد کرنا ہے اور اگر غلام پر قدرت نہ ہو تو ساٹھ روزے لگاتار رکھنا ہے اور اگر اس کی بھی تاب وطاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔

تحریر رقبہ یعنی غلام آزاد کرنا عام ہے خواہ مسلمان ہو یا کافر، چھوٹا ہو یا بڑا، مذکر ہو یا مؤنث امام شافعیؒ کے نزدیک کافر کا کفارۂ ظہار میں آزاد کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ قتلِ خطاء کے کفارہ میں کافر کو آزاد کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے **ومن قتلَ مؤمناً خطاءً فتحریرُ رقبةٍ مُؤمنةٍ** امام مالکؒ اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، دوسرے اس لیے بھی کہ کفارہ اللہ کا حق ہے پس اس کو اللہ کے دشمن پر صرف کرنا جائز نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ آیتِ ظہار میں لفظ رقبہ مطلق ہے جس کا مصداق وہ ذات ہے جو ہر اعتبار سے مملوک ہو اور یہ چیز رقبۂ کافرہ میں موجود ہے، پس ایمان کی قید لگانا زیادتی علی الکتاب ہے جو جائز نہیں، اور اللہ کا دشمن ہونا اس پر احسان کرنے سے مانع نہیں ہے، خود ارشاد باری تعالیٰ ہے **لا ینھاکم اللّٰہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبرّوھم۔**

ولم یجز الاعمٰی ومقطوع الیدین الخ: ایسا غلام آزاد کرنا جس کی جنسِ منفعت فوت ہوگئی ہو اس کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہے، جیسے نابینا جس کو بالکل دکھائی نہ پڑتا ہو اسی طرح مقطوع الید کو اس لیے کہ صلاحیت قطعِ ید کی وجہ سے ختم ہوگئی اسی طرح وہ غلام جس کا پیر کٹا ہوا ہو کیوں کہ اب وہ چل نہیں سکتا، اور اگر ایسا غلام ہو کہ جس کی کچھ منفعت متاثر ہو تو اس کا آزاد کرنا کفارۂ ظہار ہو سکتا ہے، جیسے کہ وہ غلام جس کا ایک ہاتھ اور ایک پیر مخالف جانب سے کٹا ہوا ہو پس اگر ایک ہی جانب کا ہاتھ اور پیر کٹا ہوا ہے تو وہ چلنے سے معذور ہو گیا ڈس بیلنس ہونے کی وجہ سے، تو اسے کفارہ میں نہیں آزاد کیا جا سکتا ہے، اور اگر کوئی ایسا بہرا ہے کہ کان میں چلانے سے وہ سن لیتا ہے یا ایک انگوٹھا کٹا ہوا ہے یا پیر کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہیں یہ وہ آختہ ہے یا مجبوب ہے (یعنی عضو تناسل اور خصیتین کٹے ہوئے ہیں) یا دونوں کان کٹے ہوئے ہیں تو ان کو کفارۂ ظہار میں آزاد کیا جا سکتا ہے، اور امام زفرؒ کہتے ہیں کہ درست نہیں ہے کیوں کہ یہ سب من وجہ ہلاک کے سے ہیں منفعتِ جمال اور ایلا کے فوت ہونے کی وجہ سے، احناف کا کہنا یہ ہے کہ یہ منفعت، منفعت زائدہ ہے پس اس کے فوت ہونے کی وجہ سے ذاتِ ہالک کے حکم میں نہیں ہوں گے، جیسے کہ ذات لحیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے فوت نہیں سمجھی جاتی، اور گونگا کو کفارہ میں دینا نیز جائز نہیں، کیوں کہ جنس منفعت اس میں فوت ہے۔

وہ مجنون جو کچھ نہ سمجھتا ہو اس کو کفارہ میں آزاد کرنا درست نہیں اس لیے کہ انتفاع بالجوارح عقل سے ہوتی ہے پس مجنون لایعقل جنسِ منفعت سے محروم ہوا پس اس کی تحریر درست نہیں ہے، البتہ اگر جنون سے افاقہ ہو جاتا ہے تو کفارہ میں آزادی دینا روا ہوگا۔

مدبر اور ام ولد کو بھی کفارہ میں آزاد کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ یہ دونوں دوسری جہت سے مستحقِ حریت ہو چکے ہیں پس ان میں رقیت ناقص ہوئی اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد فتحریر رقبة کمال کا تقاضا کرتا ہے، اور من کل الوجہ آزاد کرنے کا متقاضی ہے۔

اور اس مکاتب کا کہ جو بدل کتابت ادا کر چکا ہو تو اس کا کفارہ میں آزاد کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس مکاتب کا اعتاق بدل کے ساتھ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت کے بموجب درست ہے کیوں کہ من کل الوجہ اسمیں رقیت موجود ہے، کیوں کہ بدل فسخ ہونے کو قبول کرتا ہے یعنی بدل کتابت کو فسخ کیا جا سکتا ہے جب کہ ام ولد اور مدبر ہونا انفساخ کو قبول نہیں کرتے، پس اگر مکاتب نے بدلِ کتابت ادا نہیں کیا تھا یا مظاہر نے اپنے کسی قریبی رشتہ دار غلام کو کفارہ میں آزاد کرنے کی نیت سے خریدا یا مظاہر نے اپنے غلام کا نصف آزاد کیا پھر باقی حصۂ نصف کو بھی آزاد کر دیا تو صحیح ہے، کیوں کہ اس نے غلام کو مکمل آزاد کر دیا گو دو غلاموں میں ایسا کیا پس مقصود حاصل ہو گیا۔

وہ مکاتب جس نے بدل کتابت ادا نہیں کیا تو اس کا کفارۂ ظہار میں آزاد کرنا درست ہے امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں ہے یہی رائے امام زفرؒ کی بھی ہے اس لیے کہ وہ مکاتب جہت کتابت سے حریت کا مستحق ہو چکا ہے لہٰذا وہ ام ولد اور مدبر کے مشابہ ہو گیا۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ رقیت من کل الوجہ قائم ہے اور واجب تحریرِ رقبہ ہے اور تحریر رقبہ کہتے ہیں شخص مرقوق کے آزاد کرنے کو اور یہ بات مکاتب میں پائی گئی، نیز کتابت کی وجہ سے ذاتِ مکاتب کی رقیت میں کوئی نقصان بھی نہیں پیدا ہوا۔

مسئلہ ثانیہ میں اگر قریبی رشتہ دار اور غلام کو کفارہ کی نیت سے خریدا تو امام صاحبؒ کے نزدیک درست ہے اور شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں ہے امام زفرؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اسی طرح کا اختلاف کفارۂ یمین میں بھی ہے، یعنی کفارۂ یمین میں قریبی کو کفارہ یمین کی نیت سے خریدنا امام اعظمؒ کے نزدیک درست ہے جب کہ دوسرے حضرات مذکورین کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیوں کہ سبب عتق قرابت ہے پس شراء تحریر مطلق نہیں ہوئی اور ایسا اس لیے ہے کہ شراء ملک کو ثابت کرنا ہے اور اعتاق اس کا ازالہ ہے لہٰذا دونوں تضاد کی وجہ سے جمع نہیں ہو سکتے۔

امام اعظمؒ کا کہنا یہ ہے کہ شراء القریب آزاد کرنا ہے کیوں کہ نبی......کا ارشاد ہے لن یُجزیٰ والدٌ والدهُ إلا ان یجده مملوکًا فیشتریه فیعتقه کہ بیٹا باپ کا کبھی بھی حق ادا نہیں کرسکتا مگر یہ کہ وہ باپ کو کسی کا مملوک پائے پس باپ کو خرید کر آزاد کردے پس اس روایت میں فاء برائے تعقیب ہے لہٰذا باپ کا آزاد ہونا سبب شراء کے ہوگا، عربوں کا مقولہ ہے سقاهُ فارواهُ اس نے پلایا تو اس کو سیراب کردیا، یعنی فاء برائے تعقیب ہے کہ سیرابی پلانے سے ہوئی ہے، پس حدیث مذکور میں نبی...... نے نفس شراء کو اعتاق قرار دیا اور کوئی دوسری شرط نہ لگائی، حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک علت عتق شراء ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قرابت ہے۔

تیسرے مسئلہ میں یہ بات ملحوظ ہے کہ نصف آزاد کرنے کے بعد نصف آخر کے آزاد کرنے سے پہلے مظاہر نے بیوی سے جماع نہ کیا ہو ورنہ اگر نصف اول کے آزاد کرنے کے بعد بیوی سے جماع کرلیا پھر دوسرا والا نصف آزاد کیا تو کفارہ نہ سمجھا جائے گا البتہ صاحبین کے نزدیک مطلقاً اسی طرح آزاد کرنا کفارہ کے لیے کافی ہوجائے گا۔

وان حرر نصف عبد مشترك الخ: اگر مظاہر نے کفارہ میں ایسے غلام کا نصف آزاد کیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے اور خود مالدار ہے اب اس شخص نے اپنے پاٹنر کے حصہ کی ضمانت لے لی یعنی قیمت دینے کا وعدہ کرلیا اور دوسرا نصف بھی کفارہ میں آزاد کردیا تو یہ امام اعظمؒ کے نزدیک کفارہ صحیح نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک درست ہے، کیوں کہ اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی لہٰذا غلام کے کسی جز کے آزاد ہونے سے اس کا سراپا آزاد ہوجائے گا کیوں کہ آزاد کرنے والا ضمانت لے لینے کی وجہ سے اپنے شریک کے حصہ کا بھی مالک ہوگیا، یہ تب ہے جب معتق مالدار ہو اور ضمانت شریک کو دے دی ہو تو یہ عتق بغیر عوض ہوگا اور کفارہ سے کفایت کرے گا اور اگر معتق تنگدست ہو تو غلام سعایہ کرے گا یعنی دوسرے شریک کے حصہ کی قیمت کما کر اس کو ادا کرے گا یہ عتق بعوض ہوگا پس کفارہ ادا نہ ہوگا۔

امام صاحبؒ کا کہنا یہ ہے کہ نصف آخر میں نقصان پیدا ہوگیا کیوں کہ امام کے نزدیک عتق میں تجزی ہوسکتی ہے لہٰذا اس غلام میں رقیت کا طلب دوام متعذر ہوگیا اور یہ نقصان شریک کی ملک میں حاصل ہوا کیوں کہ اب وہ شریک اس کو فروخت نہیں کرسکتا پس رقبۂ کاملہ کا اعتاق نہ پایا گیا، لہٰذا یہ کفارہ سے کافی نہ ہوگا یعنی کفارہ ادا نہ ہوگا۔

او حرر نصف عبده ثم وطی التی ظاهر منها الخ: اور اگر مظاہر نے اپنا آدھا غلام آزاد کیا پھر اس عورت سے کہ جس سے ظہار کیا تھا وطی کرلی جماع کے بعد دوسرا نصف بھی آزاد کردیا تو اس طرح

آزادیٔ عبد سے کفارہ ادانہ ہوگا، صاحبینؒ کے نزدیک کفارہ ادا ہو جائے گا، امام کے نزدیک کفارہ اس لیے ادا نہ ہوگا کہ عتق میں تجزی ہوتی ہے اور حکم جماع سے پہلے کفارہ کا ہے پس جماع سے پہلے کفارہ نہیں پایا گیا کیوں کہ غلام مکمل آزاد جماع کے بعد ہوا ہے، اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ چوں کہ عتق میں تجزی نہیں ہوتی ہے لہٰذا نصف اول کے آزاد ہونے کے ساتھ ہی پورا غلام آزاد ہو جائے گا پس غلام کا آزاد ہونا جماع سے قبل متحقق ہو گیا۔

فإن لم یجد ما یعتق صام شھرین الخ: اگر مظاہر غلام کے آزاد کرنے پر قادر ہو تب تو اس پر غلام ہی آزاد کرے گا اور اگر غلام کے آزاد کرنے پر قدرت نہیں بایں طور کہ اس کے ملک میں کوئی غلام نہ ہو یا وقت ادائے کفارہ غلام کے ثمن پر قدرت نہیں تو لگاتار دو ماہ روزے رکھے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **فمن لم یجد فصیامُ شھرین متتابعین** اور روزوں کا لگاتار ہونا منصوص ہے، بشرطیکہ دو مہینے کے روزوں میں رمضان کا مہینہ اور ایام منہیہ یعنی یوم الفطر اور یوم الاضحیٰ اور ایام تشریق نہ ہوں رمضان کا مہینہ تو اس لیے نہ ہو کہ رمضان کے ماہ میں کوئی بھی روزہ رمضان کا ہی ہوگا ورنہ بصورت دیگر اللہ تعالیٰ کے واجب کردہ عمل کا ابطال لازم آتا ہے، اور ایام عیدین اور ایام تشریق سے خالی ہونا اس لیے شرط ہے کہ ان ایام میں روزہ شرعاً منع ہے پس یہ واجبِ کامل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، جب کہ وجوب کامل ہوا ہے۔

فإن وطیھا الخ: اگر مظاہر نے روزوں کے درمیان رات میں یا دن میں بھول کر یا جان بوجھ کر مظاہر منہا سے وطی کر لی یا کسی عذر، مرض یا سفر کی وجہ سے افطار کر لیا تو طرفین کے نزدیک از سرِ نو روزہ رکھنے پڑیں گے، کیوں کہ ترتیب منصوص فوت ہو گئی، اور قبل الکفارہ وطی سے کفارہ کی تقدیم فوت ہو گئی، امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر رات میں وطی کی ہے تو استیناف یعنی از سرِ نو روزہ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ رات میں وطی کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا پس روزوں کی ترتیب علیٰ حالہ باقی رہی نیز روزوں کا وطی سے پہلے ہونا ضروری ہے اگر استیناف ضروری قرار دیا جائے تو کل روزوں کا مؤخر ہونا لازم آتا ہے اور عدمِ استیناف کی صورت میں بعض روزوں کی تاخیر لازم آتی ہے، اس لیے عدم استیناف بہتر ہوگا۔

طرفین یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح روزوں کا وطی سے پہلے ہونا نصاً شرط ہے اسی طرح انکا وطی سے خالی ہونا بھی شرط ہے اب اگر شرطِ تقدیم فوت ہو گئی تو کم از کم شرط ثانی کی تکمیل ہونا چاہئے، امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک اگر افطار عذر کی وجہ سے ہو تو استیناف کی ضرورت نہیں۔

ولم یجز للعبد الا الصوم الخ: اگر غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تو غلام کفارۂ ظہار فقط روزہ سے ہی ادا کر سکتا ہے، کیوں کہ اس کے پاس مال نہیں ہے جب کہ تکفیر بالمال، مال کے بغیر نہیں ہوتی، حتی کہ اگر اس کے آقا نے اس کی جانب سے مسکینوں کو کھانا کھلا دیا یا غلام کی جانب سے کسی رقبہ کو آزاد کر دیا تو بھی

درست نہ ہوگا اور غلام کے کفارہ سے کافی نہ ہوگا، کیوں کہ غلام اہل ملک سے نہیں ہے لہٰذا وہ مال کے ذریعہ کفارہ ادا کرنے کا اہل نہیں ہوتا۔

آقا کو حق نہیں ہے کہ وہ غلام کو تکفیر بالصوم سے روک دے کیوں کہ اس کے ساتھ عورت کا حق متعلق ہے، بخلاف دیگر کفارات جیسے کفارۂ افطار وکفارہ قتل اور یمین کہ ان سے آقا منع کرسکتا ہے۔

اگر کوئی حر جس نے دو ماہ روزہ رکھا پس آخری دن غروب شمس سے پہلے غلام آزاد کرنے پر قادر ہو گیا تو آزاد کرنا واجب ہو جائے گا اور روزہ نفل ہو جائے گا اور بہتر ہوگا کہ اس دن کا روزہ پورا کرلے اور اگر افطار کرلیا تو اس کی قضاء اس پر نہ ہوگی، امام زفرؒ کے نزدیک جس کے پاس ایک بھی خادم ہو تو اس کے لیے کفارہ میں روزہ درست نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک درست ہے۔

فان لم يستطع الصوم اطعَمَ ستين فقير الخ: اگر مظاہر روزہ کی تاب وطاقت نہیں رکھتا تو ساٹھ مسکین کو کھانا کھلادے، صدقۂ فطر کی بقدر یا نصف صاع غلہ کی قیمت دے دے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا اور قدر واجب نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو ہے، قال عليه الصلاة والسلام لاوس فَلْيُطْعِمْ ستين مسكينا وسقا من تمر رواه احمد وابو داؤد نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے اوس سے کہا کہ ساٹھ مسکینوں کو ایک وسق کھجور کھلاؤ، وعن ابن عمر قال اطعم صاعًا من تمرٍ او شعير أو نصف صاعٍ من بُرٍّ. ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک صاع کھجور یا جو یا آدھا صاع گیہوں کھلاؤ۔

قیمت کی ادائیگی کی گنجائش اس لیے ہے کہ قیمت قدر واجب گیہوں یا کھجور کی قائم مقام ہوتی ہے جیسا کہ کتاب الزکوۃ میں تفصیل گذر چکی ہے، امام شافعیؒ اور مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک کفارہ طعام کی قیمت کی صورت میں ادا نہیں ہوسکتا۔

فلو امره غيره ان يطعم عنه الخ: اگر مظاہر نے نیابۃً دوسرے کو اپنی جانب سے کفارۂ ظہار کے طور پر مسکینوں کو کھانا کھلادینے کے لیے کہا پس اس نے حکم کی تعمیل کردی تو یہ کفارہ صحیح ہوگا، کیوں کہ اس نے غیر سے معنیً تملیک کو طلب کیا اور فقیر نے اولاً اس کے لیے قبضہ کیا پھر اپنے لیے پس آمر کے حق میں اس مال کا مالک ہونا پھر فقراء کو مالک بنانا متحقق ہو گیا، اور مأمور آمر پر رجوع نہیں کرسکتا، ظاہر الروایۃ کے مطابق کیوں کہ یہاں احتمال ہے کہ ہوسکتا ہے کہ مامور نے آمر کو ہدیہ کردیا ہو اور قرض کا بھی احتمال ہے پس مامور اس شک کی وجہ سے رجوع نہیں کرے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رجوع کرسکتا ہے گو ہبہ کا احتمال بھی ہے، اس لیے کہ قرض میں دونوں کے مقابلہ کم از کم ضرر ہے پس اسی پر محمول کیا جائے گا۔

اچھا نیابت اطعام کے ساتھ مقید ہے اس لیے کہ اگر مظاہر نے غیر سے کہا اعتِق عبدكَ عن ظهاری پس اس نے غلام اس کی جانب سے آزاد کر دیا تو طرفین کے نزدیک کفارہ ساقط نہ ہوگا البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کفارہ ساقط ہو جائیگا اور اگر غیر نے بغیر مظاہر کے امر کے اپنا غلام کفارۂ ظہار میں آزاد کیا ہے تو بالاتفاق کفارہ کے طور پر غلام کا آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا کیوں کہ یہ عتقِ عبد آزاد کرنے والے کی جانب سے ہوگی نہ کہ مظاہر کی جانب سے۔عدم سقوط کفارہ کی وجہ جب کہ عتق مظاہر کے حکم سے ہو یہ ہے کہ تملیک بغیر بدل ہبہ پر دلالت کرتا ہے اور ہدیہ بغیر قبضہ کے درست نہیں ہوتا اور یہاں اعتاق میں قبضہ معدوم ہے، جب کہ اطعام میں موجود ہے، لہٰذا اگر غیر نے نیابۃ مظاہر کے کہنے پر کھانا کفارہ ظہار کے طور پر کھلایا تو وہ درست ہے۔

وتصح الاباحة فى الكفارة الخ: اباحۃ کفارات اور فدیہ (جیسے حج میں جنایات کی جزاؤں میں اور شیخ فانی کے روزہ کا فدیہ) میں درست ہے صدقات واجبہ اور عشر میں نہیں صحیح ہے بلکہ تملیک ضروری ہے۔

اس مسئلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس کی مشروعیت لفظ اطعام یا لفظ طعام کے ساتھ ہو اس میں اباحت جائز ہے جیسے کفارۂ ظہار، کفارۂ یمین، کفارہ افطار، کفارۂ صید اور فدیہ اور جس کی مشروعت لفظ اداء کے ساتھ ہو اس میں تملیک شرط ہے اباحت کافی نہیں جیسے زکوۃ، عشر، صدقۃ الفطر۔

پس کفارات میں منصوص اطعام ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد کفارۂ ظہار کے بارے میں **فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً** اور فدیہ کے بارے میں ارشاد خدوندی **وعلى الذين يُطيقونه فدية طعامُ مسكين** جب کہ صدقات اور عشر میں منصوص ایتاء ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد زکوۃ کی نسبت ہے **اٰتُو الزكٰوة** اور عشر کی نسبت رسول اللہ......کا ارشاد ہے **وادوا العشر.**

امام شافعیؒ کے نزدیک کفارات اور فدیہ میں بھی اباحت درست نہیں ہے، بلکہ تملیک ضروری ہے اس لیے کہ تملیک ضرورت کو زیادہ پوری کرتا ہے، اور اطعام عرفاً تملیک کے لیے ہی ذکر کیا جاتا ہے بولا جاتا ہے **أطعَمتُكَ هذا الطعام** یعنی **ملكتُكَهٗ** لہٰذا اطعام کو تملیک پر محمول کیا جائے گا، ہمارا کہنا یہ ہے کہ کفارات اور فدیہ میں منصوص اطعام ہے اور یہ قدرت دینے میں حقیقت ہے اس لیے کہ اطعام نام ہے غیر کو طاعم کرنا اور یہ مقصد اباحت سے حاصل ہوتا ہے اور رہی بات اطعام سے تملیک کا ثبوت تو وہ دلالۃ النص سے ہے اور عمل بدلالۃ النص عمل بالحقیقۃ سے مانع نہیں ہوتا، اباحت میں فقیر کھانا کھا سکتا ہے اس کو بیچ یا کسی دوسرے کو دے نہیں سکتا، جب کہ تملیک میں وہ آزادانہ ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے۔

والشرط غدا ان او عشاء ان الخ: کفارۂ اطعام میں دو صبح یا دو شام شکم سیر ہو کر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا شرط ہے یا ایک صبح و شام غرضیکہ دو وقت آسودہ ہو کر کھلانا ضروری ہے اس لیے کہ اعتبار ایک دن کی

فقیر کی ضرورت پوری کرنا ہے اور مقصد دو وقت کھانا کھلانے سے حاصل ہو جاتا ہے، پس اگر کسی نے ساٹھ مسکینوں کو صبح شکم سیر ہو کر کھلایا اور شام دوسرے ساٹھ جو پہلے ساٹھ کے علاوہ ہیں کو کھلایا تو کفارہ ادا نہ ہوگا جب تک ان دو ساٹھوں میں سے کسی ایک ساٹھ کو دوبارہ صبح وشام کھانا نہیں کھلا دیتا، اسی طرح اگر یہ ساٹھ کھانے والے مسکین آسودہ تھے پھر ان کو بلا کر کھلایا یا دودھ چھوڑے ہوئے بچے ہیں تو بھی کفارہ ادا نہ ہوگا کیوں کہ آسودہ ہونا متحقق نہ ہوگا۔

وان اعطی فقیر اشھر الخ: ہر روز نئے فقیر کو کھانا کھلانا ضروری نہیں اگر ایک ہی فقیر کو دو ماہ تک کھلاتا رہا تب بھی کفارہ ادا ہو جائے گا، امام شافعیؒ کے یہاں متفرق ساٹھ مسکینوں کو کھلانا ضروری ہے، کیوں کہ آیت میں ''ستین مسکینا'' کی تصریح ہے ہمارا کہنا یہ ہے کہ اطعام کا مقصد محتاج کی حاجت کو رفع کرنا ہے اور حاجت میں ہر روز تجدد ہے یعنی ہر روز آدمی کھانے کا محتاج ہے پس ہر دن ایک ہی فقیر کو کھانا کھلانا ایسا ہے جیسے ہر روز ایک نئے فقیر کو کھلانا، ہاں اگر ایک فقیر کو ایک ہی دن میں تیس صاع غلہ دے دیا تو جائز نہ ہوگا، بلکہ صرف ایک ہی دن کا کفارہ ادا ہوگا کیوں کہ یہاں نہ حقیقۃً تجدد ہے نہ حکماً۔

ولا یستانف بوطیھا: اگر مظاہر دورانِ اطعام بیوی سے ہم بستر ہو گیا، مثلاً ایک ہفتہ کسی فقیر کو کھانا کھلایا تھا کہ بیوی سے ہم بستر ہو گیا تو از سرے نو پھر سے کھانا کھلانا نہیں شروع کرے گا، بلکہ حسب سابق اطعام کا سلسلہ ساٹھ یوم تک جاری رہے گا، اور مجامعت سے قبل کے یوم اطعام میں شمار ہوں گے کیوں کہ نص مطلق ہے اطعام کو عدم مجامعت کے ساتھ مشروط نہیں کیا ہے پس یہ اپنے اطلاق پر جاری رہے گا اعتاق اور صوم پر (جو کہ عدم مجامعت کے ساتھ مقید ہیں) پر قیاس نہیں کریں گے۔

ولو اطعم عن ظھارین ستین فقیر الخ: اگر مظاہر نے دو ظہاروں کی جانب سے (خواہ دونوں ظہار ایک ہی عورت سے ہوئے ہوں یا دو عورتوں سے) ساٹھ محتاجوں کو کھانا کھلایا یعنی کچا غلہ فی محتاج ایک صاع نصف صاع کی جگہ دے دیا تو یہ ایک ہی ظہار کی جانب سے کافی ہو سکے گا کیوں کہ اس نے گو مقدار میں زیادتی کی ہے لیکن عدد میں کمی کر دی جب کہ عدد میں کمی درست نہیں ہے، پس اسے ۱۲۰ مسکینوں کو کھلانا تھا اور اس نے فقط ساٹھ پر اکتفا کیا۔

نیز اتحاد جنس کی صورت میں نیت کا اعتبار نہیں ہوتا اس لحاظ سے دو کفاروں کی نیت کرنا لغو ہوگا اور مطلق ظہار کی نیت باقی رہی اور اس نے جو مقدار اداء کی ہے وہ ایک ظہار کا کفارہ بن سکتی ہے لہٰذا ایک کفارہ ادا ہو جائے گا رہا یہ سوال کہ اس نے ہر ایک کو نصف صاع کے بجائے ایک صاع دیا ہے سو اسکا اعتبار نہیں کیوں کہ نصف صاع کی جو مقدار مقرر کی گئی ہے وہ اس لیے نہیں کہ نصف صاع سے زائد جائز نہیں بلکہ اس لیے ہے کہ

نصف صاع سے کم نہیں ہونا چاہئے یہ تفصیل شیخین کے مسلک پر ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک دونوں ظہاروں کی طرف سے کافی ہو جائے گا، اس لیے کہ جو کچھ مظاہر نے ادا کیا ہے اس میں دونوں کفاروں کی وفاء ہے کیوں کہ اس پر واجب نصف صاع تھا جب کہ اس نے ہر فقیر کو ایک صاع گیہوں دیا ہے اور فقیر، ان دونوں نصف صاعوں کا مصرف ہے، پس ایسے ہو گیا جیسے اس نے ساٹھ فقیروں کو آدھا آدھا صاع دو مرتبہ دیا ہو یا یہ کہ ایسا ہو گا جیسے جنس کفارہ بدل گیا ہو تو صحیح ہوتا اور شیخین کا کہنا یہ ہے کہ مظاہر نے قدر واجب میں اضافہ کیا اور محل میں کمی کر دی پس یہ بقدر محل درست ہو گا لہٰذا ایک ہی ظہار کا کفارہ ہو گا۔

وعن افطار و ظہار: صورت مذکورہ میں اگر ایک صاع گندم کی ادائیگی ایک کفارۂ ظہار اور ایک کفارہ افطار کی طرف سے ہو تو یہ ساٹھ لوگوں کو ایک صاع دینا دونوں کفاروں کی طرف سے کافی ہو جائے گا بالاتفاق کیوں کہ جنس کفارہ مختلف ہو گئے، پس دو کفاروں کی نیت لغو نہ ہو گی۔

او حرر عبدین عن ظہارین الخ: اگر مظاہر نے دو ظہاروں کی طرف سے دو غلام آزاد کئے اور یہ متعین نہیں کیا کہ فلاں غلام فلاں ظہار پہلے یا بعد والے کی طرف سے ہے اسی طرح چار ماہ روزے دو ظہاروں کی طرف سے رکھا یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلایا لیکن تعیین نہیں کیا کہ فلاں دو ماہ یا فلاں ساٹھ مسکینوں کا اطعام اول ظہار کا کفارہ ہے یا ثانی کا تو بھی دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا ہو جائے گا کیوں کہ اتحاد جنس کی وجہ سے نیت کی تعیین ضروری نہیں۔

وان حرر عنہا رقبۃ او صام شہرین الخ: اور اگر مظاہر نے دو ظہاروں کے کفارہ میں ایک غلام صرف آزاد کیا یا فقط دو ماہ روزے رکھے تو فقط ایک ظہار سے کفارہ ادا ہو جائے گا اب مظاہر کو اختیار ہے کہ ان دونوں ظہاروں میں سے جس کا چاہے کفارہ قرار دے دے۔

امام مالکؒ اور زفرؒ فرماتے ہیں کہ کسی ظہار کا کفارہ نہ ہو گا، کیوں کہ یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے آدھا غلام ہر ظہار کا کفارہ قرار دیا اسی طرح ایک ایک ماہ کا روزہ دونوں ظہاروں کا کفارہ بنایا بس کسی ایک کفارہ کا نصاب مکمل نہ ہوا، لہٰذا اب مظاہر کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ اس عتق یا صوم کو کسی ایک ظہار کا کفارہ قرار دیدے، کیوں کہ معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل چکا ہے۔

اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ جنس متحد میں تعیین نیت غیر مفید ہے پس نیت لغو ہو گی لہٰذا وہ کسی ایک ظہار کا کفارہ جس کو مظاہر چاہے ہو سکتا ہے، کیوں کہ جب تعیین نیت لغو ہو گئی تو مطلق نیت باقی رہی پس مظاہر کو حق خیار ہو گا۔

وعن ظہار وقتل لایجوز: اور اگر ایک غلام کا آزاد کرنا یا دو ماہ کا روزہ ایک کفارۂ ظہار ایک کفارۂ قتل کی جانب سے ہو تو کسی کا بھی کفارہ نہ ہو گا امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت اور سابقہ صورت دونوں میں

مظاہر کو حق ہوگا کہ کسی ایک کا کفارہ قرار دیدے، کیوں کہ تمام کفارات ان کے نزدیک جنس واحد کے حکم میں ہوتے ہیں، کیوں کہ مقصود سب کا ایک ہے اور وہ ہے ستر اور امام زفرؒ کے نزدیک کسی صورت میں ظہار اور قتل میں سے کسی کا کفارہ نہ ہوگا، کیوں کہ اس نے ہر کفارہ کی طرف سے نصف غلام آزاد کیا پس یہ لغو عمل ہوا اس کے بعد کسی ایک کا کفارہ قرار دینے کی اس کو اجازت اور حق نہیں ہے۔

اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ تعیین نیت متحد الجنس میں تو لغو ہے اور مختلف الجنس میں مفید ہے، پس اس شکل ثانی میں دوسری والی بات ہے پس گویا نصف عبد کفارہ اور نصف باقی کفارہ قتلِ خطاء ہوا اور ظاہری بات ہے کہ نصف رقبہ کی تحریر کفارہ کی ادائیگی میں ناکافی اور لغو ہے۔

باب اللعان

هی شهاداتٌ مؤکدات بالأیمان مَقْرُوْنَةٌ باللعنِ قائمةٌ مقامَ حد القذفِ فی حقه ومقامَ حدّ الزنا فی حقّها فلَو قَذَفَ زَوجتَه بالزناء وصَلُحا شَاهِدَیْنِ مِمَنْ یُحَدُّ قَاذِفُهَا أَوْ نَفیٰ نسبَ الوَلَدِ وطالَبَتْهُ بموجب القذفِ وَجَبَ اللعانُ فَإِنْ ابی حُبِسَ حَتّٰی یُلاعنَ أَوْ یکذِبَ نفسه فَیُحَدُّ فَإِنْ لاعَنَ اوجبَ علَیْهَا اللّعانُ فَإِنْ ابَتْ حُبِسَتْ حَتّٰی تُلاعِنَ اَوْ تُصَدِّقَهُ فَإِنْ لم یَصْلح شاهِدًا حُدَّ وَإِنْ صَلَحَ وَهِیَ مِمَّنْ لا یُحَدُّ قَاذِفُهَا فَلا حَدَّ عَلَیْهِ وَلالعانَ وصِفَتُهُ ما نَطَقَ به النصُّ فَإِنْ اِلتعَنا بانت بتفریق الحاکِم وَإِنْ قَدفَ بولَدِ نَفٰی نسبَهُ وَاَلْحقَه بامّهٖ وَإِنْ اَکْذَبَ نَفْسَهُ حُدَّو لَه ان ینکِحِهَا وَکَذا اِنْ قَذَفَ غیرَهَا فَحُدَّ أَوْ زَنَتْ فَحُدَّتْ وَلَا لِعَانَ بِقَذْفِ الْاَخرسِ وَنَفِی الْحَملِ وَتَلاعَنا بِزَنَیْتِ وهٰذَا الحملُ مِنْهُ ولم یَنفِ الْحَمْلَ ولو نَفَی الوَلَدَ عندَ التَّهْنِئةِ أَوْ اِبْتِیاعِ اٰلةِ الولادةِ صَحَّ وبعدَه لَا ولَاعَنَ فِیهِمَا وَإِنْ نَفٰی أَوَّلَ التَّوامین وَأَقَرَّ بالثانِی حُدَّ وَإِنْ عَکَسَ لَاعَنَ وَثَبتَ نَسَبُهُمَا فِیهِمَا.

ترجمہ: لعان چند گواہیاں ہیں جو مؤکد ہوتی ہیں قسموں کے ساتھ مشتمل ہوتی ہیں، لعنت پر، لعان مرد کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوتا ہے، اور عورت کے حق میں حد زنا کے، پس اگر اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی اور مرد و عورت گواہی کے لائق ہوں اور عورت ان لوگوں میں سے ہو جس کے تہمت لگانے والے کو سزا ملتی ہو یا بچہ کے نسب کی نفی کردی اور عورت تہمت کی سزا کا مطالبہ کرے تو لعان واجب ہوگا، پس اگر شوہر انکار کرے تو اس کو قید کردیا جائے گا یہاں تک کہ لعان کرے یا اپنی تکذیب کرے پس اس کو سزا دی

جائے گی، پس اگر مرد لعان کرے تو لعان عورت پر بھی واجب ہے، پس اگر عورت انکار کرتی ہے تو قید کر دی جائے گی یہاں تک کہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کرے، اور اگر شوہر گواہی کے لائق نہ ہو تو اس کو سزا دی جائے گی اور اگر شوہر تو لائق شہادت ہے لیکن عورت ان میں سے نہ ہو کہ جس کے تہمت لگانے والے کو سزا دی جاتی ہے تو اس پر نہ حد ہے اور نہ لعان اور لعان کا طریقہ وہ ہے جو قرآن میں بیان ہوا ہے پس اگر وہ دونوں لعان کر چکیں تو عورت حاکم کی تفریق سے بائنہ ہو جائے گی اور اگر بچہ کے ذریعہ تہمت لگائی تو حاکم اس کا نسب ختم کر دے اور بچہ کو ماں کے ساتھ لگا دے اور اگر شوہر نے اپنی تکذیب کر دی تو شوہر کو سزا دی جائے گی اور شوہر اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے، اسی طرح اگر بیوی کے علاوہ کسی اور کو تہمت لگائے تو اس کو سزا ہو گی، یا عورت زنا کرے تو اس کو سزا ہو گی اور لعان نہیں ہے گونگے کے تہمت لگانے اور حمل کی نفی سے اور میاں بیوی دونوں لعان کریں گے شوہر کے عورت سے) زنیت کہنے کی وجہ سے اور (یہ کہ) یہ حمل زنا سے ہے اور قاضی حمل کی نفی نہیں کریگا اور اگر شوہر نے بچے کی نفی (پیدائش پر) مبارکبادی کے وقت اور سامانِ ولادت کی خریداری کی وقت کی تو صحیح ہے اور اس کے بعد نہیں اور شوہر ان دونوں صورتوں میں لعان کرے گا اور اگر شوہر نے جڑووں میں سے پہلے کی نفی کر دی اور دوسرے بچہ کا اقرار کیا تو حد لگائی جائے گی اور اگر اس کے الٹا کیا تو شوہر لعان کرے گا اور دونوں بچوں کا نسب دونوں صورتوں میں ثابت ہو جائے گا۔

تشریح: لعان لغۃً ملاعنۃ کا مصدر ہے، بمعنی پھٹکارنا اور رحمت خدوندی سے دور کرنا، اصطلاح میں لعان چار شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں امام مالک وشافعی کے یہاں چار قسموں کا نام ہے جو شہادتوں کے ساتھ مؤکد ہوں پس ان کے یہاں اہل لعان وہی ہو گا جو اہل یمین ہے اور ہمارے یہاں اہل لعان وہ ہو گا جو اہل شہادت بھی ہو اور اہل یمین بھی ہو یعنی آزاد مسلمان، عاقل بالغ پس غلام، کافر، صبی، مجنون اہل لعان نہیں امام شافعیؒ کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد **فشهادة احدهم اَرْبَعُ شهاداتٍ بالله** سے ہے کہ اس آیت میں "**لفظ بالله**" یمین کے اندر محکم ہے اور لفظ شہادت مُحتَمِل یمین ہے پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا، ہماری دلیل حضور...... کا ارشاد ہے کہ اہل کفر اور اہل اسلام اور غلام اور اس کی عورت کے درمیان لعان نہیں ہے، اس میں آنحضرت...... نے اشتراط اہلیت شہادت کی تصریح فرمائی ہے اور یہی اس آیت سے بھی مفہوم ہوتا ہے **والذين يرمُونَ اَزْوَاجَهُمْ ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم** پس اس آیت پاک میں شہداء سے انفسہم کا استثناء ہے معلوم ہوا کہ زوج شاہد ہے پھر "**فشهادة احدِهم اربعُ شهاداتٍ بالله**" میں اور تصریح کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ رکن لعان شہادت ہے جو مؤکد بالیمین ہو اب یہ شہادت زوج کی جانب سے مقرون بہ لعنت اور اس کے حق میں حدِ قذف کے قائم

مقام ہوگی اور زوجہ کیجانب سے مقرون بالغضب اور اس کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہوگی، لعان کا حکم تلاعن کے بعد حرمت ہے۔ فَلَوْ قَذَفَ زَوجَته بالزناء پس اگر شوہر نے اپنی اس بیوی پر جو زندہ ہے اور نکاح میں باقی ہے، کو زناء کی تہمت لگائی اور میاں بیوی دونوں میں شہادت کی اہلیت یعنی دونوں آزاد عاقل بالغ مسلمان ہیں اور عورت ان لوگوں میں سے ہے جس پر تہمت لگانے والے کو حد زنا لگائی جاتی ہے یعنی وہ فعل زنا اور تہمت زنا سے پاک ہے یا شوہر نے بچہ کے اپنا ہونے سے منع کر دیا اور کہہ رہا ہے کہ یہ بچہ جو اس عورت سے میری زوجیت میں ہوا میرے نطفہ سے نہیں ہے بلکہ غیر کے نطفہ سے ہے اور عورت اس وجہ سے حد قذف کا مطالبہ کرے تو لعان واجب ہوگا۔

آگے بڑھنے سے پہلے جو قیدیں ہیں ان کا فائدہ معلوم کرتے چلیں پس شوہر کی جانب سے عورت کو زناء کی تہمت لگے پس اگر زنا کے علاوہ کسی اور چیز کی تہمت لگائی تو لعان واجب نہ ہوگا، اس لیے کہ لعان حد کے قائم مقام ہوتا ہے پس لعان اسی چیز سے واجب ہوگا جس سے کہ حد واجب اور ضروری ہوتی ہے اور لعان کا موجب اصلی حد ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے والذین یرمُون المحصناتِ ثم لم یاتُوا باربعةِ شهداء فاجْلِدُوْهُم کہ جو لوگ پاک دامن عورتوں کو تہمت لگائیں اور پھر چار گواہ نہ پیش کرسکیں تو ان کو کوڑے لگائے جائیں گے، نیز حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے انه قالَ کنا جُلوساً فی المسجد لیلة الجمعة اذ دخل انصاری فقال یا رسول اللّٰه ارأیتم الرجل یجد مع زوجته رجلا فإن قتل قَتَلْتُموه وان تکلّم جلدتموه وان سکتَ سکتَ علی غیظ ثم قَالَ اللّٰهم افتح فنزلتْ آیةُ اللعان کہ ہم لوگ بروز جمعہ مسجد نبوی میں بیٹھے تھے کہ ایک انصاری دراقدس...... میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ...... آپ بتائے کہ وہ شخص جو اپنے اہل خانہ کے ساتھ غیروں کو دیکھتا ہے اگر شوہر اس کو مار ڈالے تو آپ لوگ اس کو قتل کر دیں گے اور اگر کچھ کہتا ہے تو (تہمت قرار دے کر) کوڑے لگائیں گے اور اگر خاموش رہتا ہے تو گھٹ گھٹ کر جینا ہوگا پھر اسنے کہا اے اللہ تو ہی فیصلہ فرما پس یہ آیت لعان نازل ہوئی، معلوم ہوا کہ اس کا موجب اصلی حد ہے، اسی طرح ایک دوسری روایت ہے قال علیه الصلاة والسلام لهلالِ حین قَذفَ امرأتَهُ ائتِ باربعةِ یشهدُون علی صدقِ مقالتِكَ وإلّا فحدٌ علی ظهركَ فقالت الصحابة رضی اللّٰه عنهم الآن یُحدُّ هلال بن امیة فتبطلُ شهادته فی المسلمین یعنی رسول اللہ...... نے حضرت ہلال سے فرمایا جس وقت کہ انہوں نے اپنی بیوی کو تہمت لگائی کی چار گواہ لاؤ ورنہ تمہاری پیٹھ پر کوڑے برسائے جائیں گے تو صحابہ کہنے لگے کہ ہلال کو کوڑے لگیں گے اور ان کی شہادت غیر مقبول قرار دے دی جائے گی پس اس حدیث سے یہ امر ثابت ہوا کہ اس کا موجب اصل حد تھا پھر زوجات کے حق میں لعان

کی وجہ سے ساقط ہو گیا، اور شوہر پر باقی رہا اور شافعیؒ کا کہنا یہ ہے کہ لعان کا موجب حد ہی ہے لیکن لعان سے اس کو حد ساقط کرنے پر قدرت ہوتی ہے۔

اور دونوں اہل شہادت سے ہوں یعنی وہ دونوں مسلمان پر گواہی دینے کے اہل ہوں، پس لعان میں شہادت رکن کا درجہ رکھتا ہے، اور اداءِ شہادت کی اہلیت شرط ہے، لہٰذا اگر میاں بیوی صبی اور صبیہ ہوں یا غلام اور باندی ہوں یا دونوں محدود فی القذف ہوں یا دونوں کافر ہوں یا کوئی ایک کافر ہو تو ان میں لعان نہ ہو گا البتہ فاسق اور اس کی بیوی میں لعان ہو سکتا ہے کیوں کہ فاسق اداءِ شہادت کا اہل ہوتا ہے البتہ تہمتِ فسق کی وجہ سے اکثر جگہوں پر اس کی شہادت مقبول نہیں ہوتی پس شرط لعان متحقق ہے اسی طرح اندھا اور اس کی بیوی کے درمیان نیز لعان ہو سکتا ہے گو بیوی بھی اندھی ہو کیوں کہ اندھا اہلِ شہادت میں سے ہے اگرچہ اس کی گواہی تمام معاملات میں مقبول نہیں ہوتی، کیوں کہ وہ مشہود اور مشہود علیہ میں فرق پر قادر نہیں ہوتا، لیکن وہ اپنے اور بیوی کے درمیان امتیاز کرنے پر قادر ہوتا ہے۔

عورت عفیفہ پاکدامن ہو اس پر زناء کی تہمت نہ لگی ہو اس لیے کہ لعان شوہر کے حق میں حدِّ قذف کے قائم مقام ہوتا ہے پس عورت کا عفیفہ ہونا ضروری ہے اور اس وصف عفت کے ساتھ عورت کے تخصیص ذکری کی وجہ یہ ہے کہ حد قذف تبھی واجب ہوتا ہے جب مقذف یعنی جس پر تہمت لگائی گئی ہے عفیف ہو اور لعان کا بھی یہی حکم ہے کیوں کہ وہ حد قذف کے قائم مقام ہوتا ہے، لہٰذا جب عورت عفیفہ نہ ہو گی تو اس کو مطالبۂ لعان کا حق نہ ہو گا شرط مطالبۂ لعان کے فوت ہونے کی وجہ سے پس لعان مقصود نہ ہو گا اور یہ بات شوہر کے حق میں نہیں پائی جاتی پس اسی لیے صفتِ عفت کے ساتھ عورت کے اختصاص کو بیان کیا۔

نفیِ نسب عام ہے خواہ وہ بچہ جس کے نسب کی نفی شوہر نے کی ہے اس کے نطفہ سے ہو یا مثلاً شوہر سابق کے نطفہ سے ہو اور شوہر سابق کے نطفہ سے ہونے کو شوہرِ موجود نے مطعون کیا دونوں صورتوں میں شوہر قاذف یعنی تہمتِ زناء لگانے والا ہو گا، جیسا کہ کوئی دوسرا شخص عورت کے بچہ کے ثابت النسب ہونے پر سوالیہ نشان لگائے تو وہ متہم ہوتا۔

اور قذف کے بعد برائے لعان مطالبۂ لعان عورت کی جانب سے ضروری ہے اس لیے کہ یہ اس کا حق ہے، لہٰذا عورت کا مطالبہ کرنا ضروری ہو گا پس اگر تمام شرائط موجود ہوں تو لعان واجب ہو گا، کیوں کہ یہ حق عورت کے لیے ثابت ہو چکا، لہٰذا اس کا قائم کرنا ضروری ہے، پس اگر شوہر لعان سے انکار کرتا ہے تو قاضی اس کو اس وقت تک کے لیے قید کر دے گا تا آنکہ شوہر لعان کے لیے تیار ہو جائے یا اپنی تکذیب کرے تو اس پر حد قذف جاری ہو، کیوں کہ لعان سے انکار کرنا در حقیقت اس حق کے ایفاء سے انکار ہے جس کا استحقاق اس پر

ہو چکا ہے اور قاضی اس کے وصول کرنے پر قادر ہے، لہٰذا قید کردے گا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شوہر جب لعان سے انکار کردے تو اب اس پر حد قذف جاری ہوگی قید نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فاجلدوھم کہ ان پر حد جاری کرو، دوسرے اس لیے بھی کہ لعان کے ذریعہ اپنے اوپر تخفیف کے لیے وہ قذف کو دفعہ کرسکتا تھا جب نہیں دفع کیا تو حد جاری ہوگی ہمارا کہنا یہ ہے کہ آدمی کا عورت کو تہمت لگانا شرائط لعان کے اجتماع کے وقت حد کو واجب نہیں کرتا اور جو آیت اوپر ذکر کی گئی وہ آیت لعان کی وجہ سے منسوخ ہے۔

فان لاعن: پس اگر شوہر لعان کے لیے تیار ہو گیا تو عورت پر ضروری ہوگا کہ وہ بھی لعان کرے پس اگر عورت لعان سے انکار کرے تو عورت کو قید کردیا جائے گا، تا آنکہ عورت لعان کے لیے تیار ہو جائے یا شوہر کی تصدیق کرے پس اگر عورت شوہر کی تصدیق ایک مرتبہ کردیتی ہے تو اس تصدیق کی وجہ سے عورت پر حد زنا جاری نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ جب عورت پر ایک مرتبہ زنا کے اقرار سے حد زنا واجب نہیں ہوتی تو ایک مرتبہ تصدیق سے کیسے حد جاری ہوسکتی ہے، البتہ چار مرتبہ تصدیق سے حد جاری ہوگی کیوں کہ تصدیق قصداً اقرار نہیں ہے، لہٰذا وجوب حد کے حق میں تصدیق واحد کا اعتبار نہ ہوگا تا آنکہ چار مرتبہ ہو جائے، البتہ حد کے علاوہ میں تصدیق مرأۃ معتبر ہے پس لعان اس سے ختم ہو جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کی تصدیق سے لعان ختم نہیں ہوتا، بلکہ جیسے شوہر کے لعان سے انکار پر حد جاری ہوتی ہے اسی طرح عورت کے لعان سے منع کرنے پر حد جاری ہوگی، لیکن امام شافعیؒ کی یہ بات عجیب تر ہے کیوں کہ وہ عورت کے خلاف شوہر کی زنا سے متعلق گواہی کو قبول نہیں کرتے گو اس کے ساتھ دیگر تین گواہ معتبر اور عادل ہوں پھر وہ تنہا شوہر کے کہنے پر عورت پر حد کے اجراء کے وجوب کے کیسے قائل ہو گئے، گو شوہر غلام، فاسق یا کافر ہو اس سے تعجب تر یہ ہے کہ لعان شافعیؒ کے نزدیک یمین ہے اور یمین نہ ایجاب مال کی صلاحیت رکھتی ہے اور نہ وجود کے بعد اسقاط کی جب کہ شوہر اور عورت دونوں لعان کے ذریعہ اپنے سے حد کو ساقط کرتے ہیں۔

اور اگر عورت نے نفی ولد میں شوہر کی تکذیب کی تو نہ حد ہوگی اور نہ لعان اور وہ بچہ دونوں کا قرار دیا جائے گا، اس لیے کہ نسب لعان کی وجہ سے حکماً کٹ جاتا ہے، اور وہ یہاں نہیں پایا گیا اور وہ ہے حق ولد میں میاں بیوی دونوں اس کے حق کے ابطال میں سچ نہیں سمجھے جائیں گے۔

فان لم یصلح شاھدا حد الخ: اگر عورت تو گواہ ہوسکتی ہو لیکن شوہر گواہ نہ ہوسکتا ہو بایں طور کہ وہ کافر یا غلام ہو یا محدود فی القذف ہو تو شوہر پر حد جاری کی جائے گی اس لیے کہ لعان ایسے معنی کی وجہ سے متعذر ہے جو شوہر کی جانب سے ہے، لہٰذا موجب اصلی یعنی حد کی طرف رجوع کیا جائے گا، اس سلسلے میں

ضابطہ یہ ہے کہ جب لعان ایسے معنی کی وجہ سے ساقط ہوں جو شوہر کی جانب سے ہو تو اگر تہمت صحیح ہو تو حد ہے ورنہ نہ تو حد ہے اور نہ لعان۔

اور اگر شوہر تو ادائے شہادت کے لائق ہو لیکن عورت ان لوگوں میں سے نہ ہو کہ جس پر تہمت لگانے والے کو حد لگائی جاتی ہے بایں طور کہ عورت زانیہ ہو یا صبیہ ہو یا مجنونہ ہو تو شوہر پر حد نہ ہوگی اس لیے کہ عورت اہل شہادت میں سے نہیں ہے، کیوں کہ یہ امتناع ایسے معنی کی وجہ سے ہوگا جو عورت میں ہیں پس اس کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی، اور چوں کہ لعان حد کا خلیفہ ہے پس جب حد نہیں تو لعان بھی ساقط ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کہ خواہ مرد اہل شہادت سے نہ ہو یا عورت نہ ہو لعان ہوگا۔

وصفته فانطلق به النصّ الخ: لعان کا طریقہ جس کی قرآن وحدیث میں صراحت آئی ہے یہ ہے کہ قاضی مرد وعورت سے شہادتیں طلب کرے گا جس کی ابتداء شوہر سے ہوگی پس شوہر چار مرتبہ گواہی دے گا **اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رمَيتها به من الزناء** کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں بلاشبہ اس تہمت زنا میں سچا ہوں جو میں نے اس عورت کو لگائی ہے اور پانچویں مرتبہ کہے گا **لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا** کہ اللہ کی پھٹکار ہو اس پر اگر وہ اس امر زنا میں جھوٹا ہو جس کی نسبت اس نے عورت کیطرف کی ہے اور ہر مرتبہ شوہر عورت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شہادت دے گا اور قسم کھائے گا، پھر چار مرتبہ عورت گواہی دے گی وہ بھی شوہر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے گی **اشهد بالله لَمِن الكاذبين فيما رمَانى به من الزنا** یعنی میں گواہی دیتی ہوں کہ بخدا میرا شوہر جھوٹا ہے اس الزام میں جو اس نے مجھ پر لگایا اور پانچویں مرتبہ کہے گی **غضب الله عليها ان كان من الصادقين** یعنی اللہ کی اس پر پھٹکار ہو اگر شوہر اپنے دعویٰ میں سچا ہو، نوادر میں الحسن نے امام اعظمؒ سے روایت کیا ہے کہ مرد کے لیے بوقت شہادت یہ بھی کہنا ضروری ہے **انى لمن الصادقين فيما رميتُكِ به من الزنا** اور عورت کے لیے کہنا لازم ہے کہ **انت من الكاذبين فيما رميتنى به من الزنا.**

فان التعنا بانت بتفريق الحاكم: پس اگر میاں بیوی نے لعان کرلیا تو اب عورت تفریقِ حاکم سے بائنہ ہو جائے گی اور امام شافعیؒ کے نزدیک شوہر کے لعان سے فارغ ہوتے ہی بیوی اپنے لعان سے پہلے ہی جدا ہو جائے گی، تفریق حاکم کی کوئی ضرورت نہیں ہے، فرماتے ہیں کہ شوہر کے لعان سے چار چیزیں متعلق ہوتی ہیں: (۱) قطع النسب (۲) شوہر سے حد کا ساقط ہونا (۳) اور عورت پر حد کا واجب ہونا (۴) اور دونوں کے مابین فرقت کا ثابت ہونا، اس لیے کہ شوہر نے جب عورت کے خلاف زنا کی چار مرتبہ گواہی اور لعان سے اس کو مؤکد کیا تو یہ بات کالنفرم ہوگئی کہ اب دونوں ایک ساتھ نہیں رہ سکیں گے، لہٰذا ان کے باہم نکاح کی بقاء

میں کوئی فائدہ نہیں سب سے بڑھ کر نبی...... کا ارشاد ہے کہ "لعان کرنے والوں میں کبھی اجتماع نہیں ہو سکتا" ہماری دلیل حضرت سہل کی طویل حدیث ہے جس کے آخر میں عویمر عجلانی کا قول ہے کہ انہوں نے لعان سے فارغ ہونے کے بعد عرض کیا کہ کذبتُ علیھا یا رسول اللہ کہ حضور...... میں نے اس عورت پر جھوٹ کہا آپ نے فرمایا روک لے عویمرؓ نے کہا اگر میں اس کو روکوں تو اس پر تین طلاق وجہ استدلال یہ ہے کہ عویمرؓ نے آنحضرت...... کے پاس لعان کے بعد کہا کذبت علیھا یا رسول اللہ اگر محض لعان سے فرقت ہو جاتی تو آپ ضرور نکیر فرماتے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ شوہر اور بیوی کے لعان کے بعد از خود فرقت واقع ہو جاتی ہے قضاء قاضی کی ضرورت نہیں ہے، دلیل ہے نبی...... کا ارشاد گرامی المتلاعنان لا یجتمعان رواہ ابو داؤد پس اس روایت میں تلاعن کے بعد دونوں کے درمیان فرقت پر صراحت ہے اور مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک ایک روایت میں اور ہمارے نزدیک فرقت قضاء قاضی سے ہوگی، قال عمرُ المتلاعنان یُفرّق بینھما کہ لعان کرنے والوں میں تفریق کی جائے گی، پس معلوم ہوا کہ اگر لعان سے از خود تفریق ہو جاتی تو ایقاع فرقت کی ضرورت ہی کیوں ہے؟ اور تفریق لعان طرفین کے نزدیک طلاق بائن ہے حتیٰ کہ اگر شوہر نے اپنی تکذیب کر لی تو دوبارہ اس عورت سے اس کا نکاح درست ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تحریم دائمی ہوگی امام شافعیؒ زفرؒ، مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

وإن قذف بولد الخ: اگر شوہر نے بچہ کی نفی کر کے بیوی کو تہمت لگائی تھی تو قاضی بچہ کے باپ سے نسب کی نفی کر دے اور اس کا نسب اس کی ماں سے ثابت کر دے، کیوں کہ رسول اللہ...... نے ہلال بن امیہ سے بچہ کے نسب کی نفی کر کے اس کی ماں کے ساتھ لاحق فرما دیا تھا اس لیے کہ مقصود لعان سے بچہ کی نفی ہی ہے لہٰذا شوہر پر اس کے مقصود کا حکم ہوگا اور اگر لعان کے بعد شوہر اپنی تکذیب کر دے تو اس پر حد جاری کی جائے گی کیوں کہ اپنی ذات کی تکذیب کرنا خود پر وجوب حد کا اقرار کرنا ہے۔

وله ان ینکحھا الخ: اگر زوجِ لاعن نے اپنی تکذیب کر دی تو وہ تفریق کے بعد طرفین کے نزدیک اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے امام زفرؒ ابو یوسفؒ، مالکؒ، شافعیؒ کے نزدیک نکاح جائز نہ ہوگا، کیوں کہ حدیث سے ثابت ہے کہ لعان کرنے والے کبھی بھی تفریق کے بعد جمع نہیں ہو سکتے، طرفین فرماتے ہیں کہ لعان شہادت ہے اور رجوع کے بعد شہادت باطل ہو جاتی ہے، نیز تکذیب کے بعد لعان باقی نہیں رہا تو جو حرمت لعان کے سبب سے طاری ہوئی تھی وہ زائل بھی ہوگئی۔

اسی طرح اگر کسی نے اجنبیہ کو تہمت لگائی اور اس کی وجہ سے اس پر حد جاری کی گئی یا عورت نے زنا کیا

اوراس پر حد جاری کی گئی تو اس سے بھی نکاح درست ہے۔

ولا لعان بقذف الاخرس الخ: اگر گونگا آدمی نے اشارہ سے بیوی پر تہمت لگائی تو لعان نہ ہوگا امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس کا اشارہ سمجھا جاسکتا ہو تو لعان واجب ہوگا یہ حضرات کہتے ہیں کہ جس طرح گونگوں کے دیگر تصرفات بیع اور طلاق اشارہ سے صحیح ہیں اسی طرح تہمت قذف بھی صحیح ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ لعان میں تلفظِ شہادت رکن ہے اور گونگے سے شہادت کا تلفظ ممکن نہیں، نیز یہ کہ لعان صراحت سے متعلق ہوتا ہے جب کہ گونگے کا قذف عدمِ صراحت کی وجہ سے شبہ سے خالی نہیں ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح اگر کسی شوہر نے حمل کی نفی کی تو اس سے بھی لعان نہ ہوگا کیوں کہ وضع حمل سے پہلے ولادت متیقن نہیں ہے ہوسکتا ہے ہوا اور بیماری کی وجہ سے پیٹ پھولا ہوا ہو صاحبینؒ کے نزدیک لعان ہوگا، بشرطیکہ چھ ماہ قبل بچہ پیدا ہو، کیوں کہ اس صورت میں زنا سے قیامِ حمل متیقن ہو جاتا ہے، لہٰذا اس سے قذف بھی ثابت ہو جائے گا، مالکؒ اور احمدؒ اسی کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ لعان فی الحال واجب ہوگا۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شوہر کا یہ کہنا ہذا الحمل لیس منی قذف کو شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے، گویا شوہر نے کہا ان کان بك حمل فهو من الزنا اور اس طرح قذف متحقق نہیں ہوتا لہٰذا لعان بھی نہ ہوگا۔

وتلاعنا بزنيت الخ: جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا زنیتِ وهذا الحمل منه یعنی تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا کا ہے تو لعان واجب ہوگا، اسلیے کہ شوہر نے صراحتاً زنا کا الزام لگادیا ہے پس دونوں میاں بیوی لعان کریں گے اور بعد اللعان قاضی بچہ کی شوہر سے نفی نہیں کرے گا البتہ شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسئلۂ مذکور میں قاضی بچہ کی نفی شوہر سے کردے گا کیوں کہ حضرت ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی پر شریک بن السحماء کے ساتھ حالت حمل میں زناء کا الزام لگایا تھا تو لعان کے بعد نبی علیہ السلام نے بچہ کی حضرت ہلال سے نفی فرمادی تھی، امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ حمل پر احکام ولادت کے بعد مرتب ہوتے ہیں اور حدیث اس بات پر محمول ہے کہ نبی ......کو حضرت ہلال کے بیوی کا حمل بطریقِ وحی معلوم ہو گیا تھا۔

ولو نفى لولد عندالتهنئة الخ: اور اگر شوہر نے بچہ کی نفی مبارک بادی کے وقت کردی یعنی جب اعزہ اور دوست احباب بچہ پیدا ہونے کی اسے مبارک باد دے رہے ہوں کہ اللہ تمہاری آنکھ اس نونہال سے ٹھنڈی کرے، تبھی اس نے بجائے مبارک باد قبول کرنے کے بچہ کے باپ ہونے سے انکار کردیا اور کہہ دیا کہ بچہ میرا نہیں ہے، مجھے کاہے کی مبارکباد اسی طرح جب گھر والے آلات اور ولادت کے وقت ساز و سامان خرید

رہے ہوں یا اسے خریدنے کے لیے کہیں اور یہ اس وقت بچہ سے نسب کا انکار کردے تو اس کی نفی صحیح ہے اور اس وقت کے انکار سے لعان ہوگا اور لعان کے بعد بچہ کی نفی قاضی اس سے کر کے ماں کے ساتھ لاحق کردے گا۔

اور اگر شوہر نے بچہ کی نفی مبارکبادی قبول کرنے اور احباب کا منہ خوشی میں میٹھا کرنے کے بعد یا آلات ولادت مثلاً کرسی وغیرہ جسمیں عورت کو ولادت کی سہولت کے لیے بیٹھاتے ہیں کی خریداری کے بعد کیا تو نفی نسب صحیح نہ ہوگا، البتہ لعان ہو کر بیوی بائنہ ہو جائے گی، لیکن بچہ ثابت النسب ہی مانا جائے گا، اس لیے کہ مہد کا تقادم التزام کی دلیل ہے، لہٰذا اس کے بعد نفی نسب کا کوئی مطلب نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ مدت تہنت کتنی ہے تو امام اعظمؒ کی ایک رائے سات یوم اور دوسری رائے تین یوم کی ہے صاحبینؒ کے نزدیک مدت نفاس ہے امام شافعیؒ کا ایک قول علی الفور کا ہے اور دوسرا تین یوم کا، خلاصہ یہ ہے کہ تہنت کی کوئی حد بندی نہیں کی جاسکتی اصل معاملہ عرف کا ہے، پس امام کے نزدیک قبول تہنت کی حالت ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مدت نفاس ہے اس لیے کہ وہ اثر ولادت ہے

لاعن فیھما: یعنی شوہر دونوں صورتوں میں یعنی جب نفی نسب صحیح ہو اور جب صحیح نہ ہو لعان کرے گا کیوں کہ نسب کی نفی کی صورت میں صراحتاً قذف موجود ہے۔

وان نفی اوّل التوامین: کسی کے جڑواں بچہ پیدا ہوئے شوہر نے پہلے پیدا ہونے بچہ کے نسب کا انکار کردیا اور دوسرے نمبر پر پیدا ہونے والے کے نسب کا اقرار کیا تو شوہر کو سزا دیجائے گی، کیوں کہ اس نے دوسرے کا اقرار کر کے خود اپنے پر اول کی نفی میں جھوٹا ثابت کردیا اس لیے کہ جب یہ دونوں بچے ایک بطن کا ثمرہ ہیں تو دونوں کی تخلیق ماء واحد سے ہے، پس ثانی کا اقرار اول کا بھی اقرار ہے، لہٰذا اول کی نفی کرنا غلط ہوگا۔

اور اگر ثانی کا انکار اور اول کا اقرار کیا تو لعان کرے گا اس لیے کہ ثانی کی نفی سے عورت کو تہمت لگانے والا ہوا کیوں کہ اول کے نسب کا اقرار کر کے اس نے بیوی کے پاک دامن ہونے کا اعتراف کیا اور دوسرے بچہ کی نفی کر کے اس کو تہمتِ زناکاری دی لہٰذا لعان واجب ہے، البتہ دونوں مسئلوں میں دونوں بچوں کا نسب ثابت ہوگا، اس لیے کہ توأمین میں سے ایک بچہ کے نسب کا ثبوت دوسرے کے نسب کے ثبوت کو مستلزم ہے۔

باب العنين

هو من لا يَصِلُ إلى النِّسَاءِ أَوْ يَصِلُ إلى الثيبِ دُوْنَ الابْكارِ وَجَدَتْ زَوْجَهَا مَجْبُوْبًا فُرِّقَ فِي الحالِ وَأُجِلَ سَنَةً لو عنِيْنًا أَوْ خَصِيًّا فَإِنْ وَطِيَ وَإِلَّا بَانَتْ بالتَّفرِيْقِ إِنْ طَلَبَتْ

فَلَوْ قَالَ وَطِئَتْ وَانكَرَتْ وَقُلْنَ بِكرٌ خُيِّرَتْ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا صُدِّقَ بِحَلْفِهٖ وَإِنْ اِخْتَارَتْهُ بَطَلَ حَقُّهَا وَلَمْ يُخَيِّرْ احدُهُمَا بعيبٍ.

ترجمہ: نامرد وہ ہے جو عورتوں تک نہ پہونچ سکے (یعنی صحبت نہ کر سکے) یا بیاہی عورت سے صحبت پر قادر ہو، نہ کہ کنواریوں سے، ایک عورت نے اپنے شوہر کو مقطوع الذکر پایا تو فی الحال تفریق کی جائے گی، اور ایک سال کی مہلت دی جائے گی اگر نامرد یا آختہ ہو پس اگر وہ وطی پر قادر ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ عورت قاضی کی تفریق سے بائنہ ہو جائے گی، بشرطیکہ وہ طلب کرے پس اگر شوہر کہے کہ میں نے وطی کر لی اور عورت انکار کرے اور دوسری عورتیں کہیں کہ وہ باکرہ ہے تو بیوی کو اختیار دیا جائے گا، اور اگر وہ ثیبہ یعنی مرد رسیدہ ہو تو شوہر کی تصدیق کی جائے گی اس کی قسم کے ساتھ اور اگر عورت نے شوہر کو پسند کر لیا تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا اور ان میں سے کسی ایک کو اختیار نہ کیا جائے گا عیب کی وجہ سے۔

تشریح: عنین کو نکاح اور فرقت دونوں کے ساتھ نسبت ہے اس لیے مصنفؒ نکاح اور طلاق دونوں سے فارغ ہو کر عنین وغیرہ کے احکام بیان کر رہے ہیں، بعض نسخوں میں باب العنین وغیرہ ہے اور ملا مسکین کے نسخہ میں باب العنین والمجبوب والخصی ہے عنین کہتے ہیں جو عورت سے جماع پر قدرت نہ رکھتا ہو، مشتق ہے عُنَّ الرجل آدمی کا نامرد ہونا عنة اونٹ کے باڑے کو کہتے ہیں جو درخت وغیرہ گھاس پوس بانس سے بنایا جاتا ہے تاکہ اونٹ گرمی سردی سے محفوظ رہیں۔

الحاصل عنین بروزن فعیل ایسے شخص کو کہتے ہیں جو عضو تناسل کی سلامتی کے باوجود اس کے ڈھیلا ہونے کی وجہ سے عورت سے صحبت نہ کر سکتا ہو اور ایسا شخص بھی عنین کہلاتا ہے جو ثیبہ یعنی مرد رسیدہ سے تو مجامعت کر لیتا ہو لیکن کنواری سے مجامعت کرنے پر قدرت نہ ہو پس یہ بکر یعنی کنواری کے حق میں عنین ہوا، اب جماع پر عدم قدرت خواہ مرض کی وجہ سے ہو یا عضو تناسل میں پیدائشی کجی اور ضعف کی وجہ سے یا درازیٔ عمر یا سحر کی وجہ سے ہو۔

وجدت زوجها مجبوبا: وہ شخص جس کی ذکر اور خصیے دونوں کٹے ہوئے ہوں پس اس نے نکاح کر لیا اب عورت کو اس کا حال معلوم ہوا تو عورت کے مطالبہ پر قاضی فوراً تفریق کر دے گا، کیوں کہ شوہر کے وطی پر قدرت کی کوئی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، عورت کے معلوم ہوتے ہی طلاق نہ ہوگی بلکہ قاضی کے لیے نکاح ختم کرنے سے نکاح کا تعلق ختم ہوگا، یہ حکم تب ہے جب عورت کو بوقتِ نکاح شوہر کا حال معلوم نہیں تھا اور اگر معلوم بھی تھا لیکن وہ مجبور تھی پس عنین کی بیوی کی خاموشی رضامندی کی علامت نہیں ہے گو وہ اس کے ساتھ برسہا برس رہی ہو ہاں اگر عورت کو پہلے سے شوہر کا معذور عن الوطی ہونا معلوم تھا اور وہ مجبور بھی نہیں تھی تو اسے

تفریق کے مطالبہ کا حق نہیں، اگر مجبوب کی بیوی کے بچہ پیدا ہوا تو نسب مجبوب سے ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ مرد کی منی عورت کی فرج کے ساتھ رگڑ کے نتیجہ میں رحم میں پہونچ کر علوق کا سبب بن سکتی ہے۔

وان اجل سنة الخ: اگر شوہر عنین ہے یعنی عضو تناسل ڈھیلا ہے یا اس کا فوطہ نکال دیا گیا ہے یعنی آختہ ہے تو اس کو علاج کے لیے سال بھر کا موقع دیا جائے گا، کیوں کہ عضو تناسل سلامت ہے لہٰذا امید ہے کہ وہ صحبت پر قادر ہو جائے گا، سال بھر کا موقع اس لیے ہے کہ سال چار فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے، لہٰذا اگر معذور پیدائشی نہ ہو تو موسموں کی تبدیلی سے صحت یاب ہو جائے گا، یہ حکم تب ہے جب آلۂ تناسل میں انتشار نہ ہوتا ہو اور اگر آلۂ تناسل میں خیزی اور انتشار ہے تو عورت کو مطالبۂ تفریق کا حق نہیں ہے ظاہر یہ تو علی الاطلاق عدم تخییر کے قائل ہیں، ان کا استدلال عبد الرحمٰن ابن الزبیر کی حدیث سے ہے، اور ہمارا استدلال اجماع صحابہ سے ہے، سال سے مراد قمری سال ہے بعض لوگ سال شمسی کے قائل ہیں لیکن اول اصح ہے۔

پس اگر شوہر نے سال کے اندر اندر ایک مرتبہ عورت سے وطی کر لیا تو تاجیل باطل ہو جائے گی اور عورت کا حق تفریق کا مطالبہ ختم ہو جائے گا، کیوں کہ عورت کو اس کا حق مل گیا سال میں ایک مرتبہ سے زائد وطی کا استحقاق وجوباً نہیں ہے ہاں دیانۃً ہے، اسی وجہ سے اگر شوہر قدرت کے باوجود شرارتاً وطی نہیں کرتا تو گناہگار ہوگا۔

والا بانت بالتفریق: اور اگر عنین اور خواجہ اور آختہ نے سال بھر میں ایک مرتبہ بھی عورت سے مجامعت نہیں کی تو استمرار عجز کی وجہ سے قاضی کی تفریق سے عورت بائنہ ہو جائے گی، بشرطیکہ شوہر برضا و رغبت طلاق سے انکار کر دے ورنہ اگر وہ خود طلاق پر آمادہ ہو تو تفریق قاضی کی کوئی ضرورت نہیں، یہ امام اعظمؒ کا مسلک ہے ایسا اس لیے ہے کہ جب شوہر کے لیے امساک بالمعروف یعنی خوش اسلوبی کے ساتھ بیوی روکنا متعذر ہو گیا تو اب اس پر تسریح بالاحسان واجب ہوگا، یعنی خوش عنوانی کے ساتھ بیوی کو چھوڑ دینا پس اگر وہ اپنی ذمہ داری سمجھتا ہے اور طلاق دیتا ہے تو بہت خوب ورنہ دفع ظلم کے لیے قاضی آگے بڑھے گا اور دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا، اور صاحبینؒ کے نزدیک اور یہی امام اعظمؒ کی بھی ایک روایت ہے کہ عورت بلا تفریق قاضی سال پورا ہونے کے ساتھ از خود بائنہ ہو جائے گی اس لیے کہ شرع نے عورت کو سال پورا ہونے کے وقت مختار بنایا ہے۔

ان طلبت کا تعلق تفریق، تاجیل، بینونۃ سب سے ہے یعنی یہ سارے امور عورت کے مطالبہ پر نافذ کئے جائیں گے اور شوہر اور بیوی کے وکیلوں کا مطالبۂ تفریق انہیں دونوں کے مطالبہ کے حکم میں ہے بشرطیکہ میاں بیوی موجود نہ ہوں، اور حق مطالبہ حرہ ہونے کی صورت میں ہے ورنہ اگر بیوی باندی ہو تو اس کا حق اس کے

مولیٰ کو ہوگا، پھر فرقت ہمارے نزدیک طلاق بائنہ ہوگی اور شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک فسخ ہے اس لیے کہ فرقت عورت کی جانب سے ہے اور جو فرقت عورت کی جانب سے ہو وہ فسخ ہوتی ہے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ یہ فرقت شوہر کی جانب سے ہے کیوں کہ شوہر پر تو امساک واجب تھا پس جب امساک فوت ہوگیا تو تسریح واجب ہوگئی، پس جب شوہر عورت کے چھوڑ دینے سے باز رہا تو قاضی شوہر کا قائم مقام ہوگیا، اور اس نے عورت کو قید نکاح سے آزاد کر دیا، لہذا یہ فعل شوہر کی جانب سے ہی منسوب ہوگا، پس یہ طلاق بائن ہوگی، تاکہ دفع ظلم عورت سے متحقق ہو سکے جبکہ نکاح صحیح لازم اور نافذہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔

فلو قال وطئت الخ: سال پورا ہونے کے بعد کہہ رہا ہے کہ میں نے عورت سے وطی کی ہے اور عورت وطی کا انکار کرتی ہے اور دوسری عورتیں جنہوں نے عورت کو دیکھا اور اس کا معاملہ سمجھا وہ کہہ رہی ہیں کہ یہ عورت تو باکرہ یعنی کنواری ہے تو عورت کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ اس وقت فرقت اور نکاح میں باقی رہنے میں سے جو چاہے پسند کرے اگر وہ اسی مجلس میں فرقت اختیار کر لیتی ہے تو قاضی شوہر سے طلاق دینے کو کہے گا اگر وہ طلاق دے دیتا ہے تو بہت خوب ورنہ قاضی تفریق کر دے گا۔

قلن: جمع کے صیغہ کے ساتھ بیان اولیت کے لیے لائے ہیں ورنہ ایک ثقہ عورت کا بکارت کی گواہی دینا کافی ہے اور دو عورتوں کا قول احوط ہے اور بیوی کو اختیار عورتوں کی شہادت پر دیا گیا اس لیے کہ ان کی شہادت مؤید کی تائید ہے اور وہ بکارت ہے جس میں اصل عورتیں ہی ہیں لہٰذا ان کے قول سے ثابت ہوگا۔

إن كانت ثيبا: یعنی عورتیں مسئلہ مذکور میں اگر یہ گواہی دیں کہ عورت باکرہ نہیں بلکہ مرد رسیدہ ہے یعنی اس کی ملاقات کسی مرد سے ہو چکی ہے یعنی اس سے ہم بستری کی جا چکی ہے تو مرد کی بات قسم کے ساتھ مان لی جائے گی اس لیے کہ شوہر معنیٰ عورت کے لے ثبوت حق فرقت کا منکر ہے۔

وان اختارته: اور اگر عورت نے اپنے شوہر عنین سے راضی رہنا چاہا تو اب عورت کو مطالبہ تفریق کا حق نہ رہے گا اس لیے کہ مخير بين شيئين کے لیے صرف ان دو میں سے کوئی ایک ہی ہوگا نیز وہ اپنے حق کے بطلان پر خود ہی راضی ہوگئی ہے، اسی طرح اگر شوہر ایک مرتبہ وطی کے بعد عاجز ہو جائے تو بھی حق اختیار نہ ہوگا۔

ولم يخير احدهما: اگر میاں بیوی میں کوئی بیمار ہے کوئی عیب ہے خواہ جنون ہو تو کسی کو بھی حق فرقت نہیں ہے البتہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شوہر عورت کے مجنونہ ہونے کی صورت میں اسی طرح جذام اور برص اور رتق وغیرہ کا شکار ہونے کی حالت میں حق رکھتا ہے کہ بیوی کو رد کر دے کیوں کہ حسا یا طبعا استیفاء محال ہے، دوسرے اس لیے بھی کہ نکاح بیع کے مشابہ ہے اور مبیع عیب کی وجہ سے واپس کر دی جاتی ہے اسی کے امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی قائل ہیں۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ عقد نکاح سے استحقاق وطی کا حاصل ہوتا ہے اور ان عیوب سے وطی فوت نہیں ہوتی ہاں خلل پیدا ہوتا ہے ففورته بالهلاك قبل التسليم لايوجب الفسخ فاختلاله اولى ان لا يوجب.

باب العدة

هِيَ تَرَبُّصٌ تَلْزَمُ المرأةَ وعِدَّةُ الحرةِ لِلطَّلَاقِ أَوِ الْفَسْخِ ثلاثةُ أَقْرَاءٍ أَىْ حَيْضٍ أَوْ ثلثةُ اَشْهُرٍ إِنْ لَمْ تَحِضْ وللموتِ اربعةُ أَشْهُرٍ وعشرٌ والْاَمَةِ قُرْءَانِ ونصفُ المقدّرِ والحاملِ وَضْعُهُ وَزَوْجَةُ الفارِّ اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ وَمَنْ عَتَقَتْ فِي عِدَّةِ الرَّجْعِيِّ لَا البائِنِ وَالْمَوْتِ كَالْحُرَّةِ وَمَنْ عَادَ دَمُهَا بعدَ اَشْهُرِ الْحَيْضِ والمنكُوحةِ نِكاحًا فاسِدًا وَالْمَوْطُوْءَةِ بِشُبْهَةٍ وَاُمِّ الْوَلَدِ الْحَيْضُ للموتِ وغيره وزوجَةِ الصغير الحامِلِ عند موتِه وَضْعُهُ والحَامِلُ بعدَه الشهورُ والنسبُ منتَفٍ فِيهِمَا ولم تَعْتَدَّ بِحَيْضٍ طُلِّقَتْ فِيْهِ وَتَجِبُ عدة أُخرىٰ بِوَطِي المعتَدّةِ بشبهةٍ وَتَدَاخَلَتا والمرئيُّ منهما وتُتِمُّ الثانِيَةَ إِنْ تَمَّتِ الاولىٰ وَمَبْدَأ العدّةِ بعدَ الطلاقِ والموتِ وفي النكاحِ الفاسِدِ بعدَالتفريقِ أَوِ العزمِ عَلٰى تركِ وَطْيِهَا وَإِنْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِيْ وكَذَّبَهَا الزَّوْجُ فالقولُ لَهَا مع الحلفِ وَلَوْ نَكَحَ مُعْتَدَّتَهُ فطلَّقَهَا قبلَ الْوَطْيِ وَجَبَ مهرٌ تَامٌّ وعِدَّةٌ مُبْتَدَاةٌ ولو طَلَّقَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً لم تَعْتَدَّ.

ترجمہ: وہ انتظار ہے جو عورت کو لازم ہوتا ہے عورت کی عدت طلاق یا فسخ نکاح کے لیے تین قرء یعنی تین حیض ہیں یا تین ماہ ہیں اگر اس کو حیض نہ آتا ہو اور وفات کے لیے چار ماہ دس دن ہیں اور باندی کی عدت دو قرء ہیں اور (حیض نہ آتا ہو تو) حرہ کی عدت کا نصف ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور زوجۂ الفار کی عدت دو مدتوں میں سے بعید تر ہے، اور جو عورت آزاد ہو جائے طلاقِ رجعی کی عدت میں نہ کہ بائن اور موت کی اس کا حکم مثل حرہ کے ہے، اور جس عورت کو خون آنے لگے مہینوں کے بعد اس کی عدت حیض ہیں اور جس عورت کا نکاح فاسد ہوا ہو اور جس سے وطی بالشبہ ہوئی ہو اور امِ ولد کی عدت حیض ہیں موت اور غیر موت ہر دو کے لیے اور بچہ کی بیوی کی عدت جو اس کے موت کے وقت حاملہ ہو وضع حمل ہے اور موت کے بعد حاملہ کی عدت مہینے ہیں اور نسب دونوں صورت میں منتفی ہوگا اور نہ شمار کرے اس حیض کو جس میں طلاق دی گئی ہے اور واجب ہوگی دوسری عدت اگر معتدہ سے وطی بالشبہ ہوگئی ہو اور دونوں عدتیں متداخل ہو جائیں گی اور جو خون دکھائی دے گا وہ دونوں سے شمار ہوگا اور پوری کرے گی دوسری عدت اگر پہلی پوری کر چکی اور عدت کا

آغاز طلاق اور موت کے بعد سے ہوتا ہے اور نکاح فاسد میں تفریق یا ترکِ وطی پر عزم کے بعد سے ہوتا ہے، اگر عورت نے کہا کہ میری عدت گذر چکی اور شوہر نے اس کی تکذیب کی تو قول عورت کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اگر نکاح کیا اپنی معتدہ سے اور طلاق دے دی اس کو وطی سے پیشتر تو پورا مہر اور مستقل عدت واجب ہوگی اور اگر طلاق دی ذمی نے ذمیہ کو تو وہ عدت نہ گذارے۔

تشریح: عدت جو کہ فرقت کا اثر ہے، اس لیے فرقت کی جمیع انواع بیان کرنے کے بعد عدت کے احکام بیان کر رہے ہیں کیوں کہ اثر مؤثر کے بعد ہی ہوتا ہے، عدت شمار اور گنتی کو کہتے ہیں بولا جاتا ہے عددت الشیٔ میں نے اس کو شمار کیا، شریعت میں عدت اس انتظار کو جو عورت یا مرد کو اسباب انتظار پائے جانے کے وقت لازم ہوتے ہیں، اسباب انتظار سے مراد وہ بیس مواضع ہیں جو مرد کو وطی کرنے سے مانع ہوتے ہیں، اصطلاح میں عدت اس توقف کو کہتے ہیں جو عورت کے زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے۔

عدۃ الحرۃ: اگر کوئی شخص اپنی حرہ بیوی کو رجعی یا بائن طلاق دے دے یا ان میں بلا طلاق فرقت ہو جائے اور عورت کو حیض آتا ہے تو اسکی عدت تین قروء ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء اس آیت میں ثلثة قروء سے مراد ہمارے نزدیک تین حیض ہیں اور امام احمد قول اصح پر اسی کے قائل ہیں اور مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک تین طہر ہے اور امام احمد بن حنبلؒ بھی اسی کے قائل تھے، لیکن بعد میں رجوع کر لیا امام شافعیؒ وغیرہ کا مستدل حضرت ابن عمر کی حدیث ہے اور وہ یہ ہے کہ انه امر علیه الصلاة والسلام امره ان یرجعها ثم لیترکها حتی تطهر ثم لیطَلِّقَها ثم قالَ فتلك العِدَّة التی امر الله ان تطلِّق لها النساء نبی...... نے ابن عمر کو حکم دیا کہ وہ بیوی سے رجوع کر لیں پھر اس کو چھوڑ دیں تا آنکہ وہ حیض سے پاک ہو جائے پھر اس کو طلاق دیں پھر ارشاد فرمایا پس یہ وہ عدت ہے کہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم فرمایا، پس یہ نص ہے اس بات پر کہ عدت طہر ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ ثلاثة قروء میں لفظ ثلاثة مؤنث ہے ہے جو مذکر معدود کے لیے استعمال ہوتا ہے، کیوں کہ عدد تین اور تین سے اوپر خلاف قیاس استعمال ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ آیت میں ثلاثة مذکر معدود کے لیے استعمال ہوا ہے اور معدود مذکر تبھی ہوگا جب قروء سے طہر مراد ہو حیض نہیں۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ قروء سے مراد آیت میں حیض ہے جس کی متعدد وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ لفظ قروء حیض اور طہر دونوں میں مشترک ہے اور دونوں میں حقیقت ہے اور مشترک لفظ بیک وقت اپنے ہر دو معنی کو شامل نہیں ہوتا لامحالہ کسی ایک پر محمول ہوگا اب طہر پر تو محمول نہیں ہوسکتا کیوں کہ طلاق مشروع یہ ہے کہ وہ طہر میں ہو اب جس طہر میں طلاق ہوگی یا تو اس کو شمار کیا جائے گا یا نہیں اگر شمار کیا جائے گا تو تین طہر کامل نہیں رہتے اور

شمار نہ کیا جائے تو تین پر زیادتی لازم آتی ہے، حالاں کہ لفظ قروء خاص ہے جس میں کمی زیادتی جائز نہیں پس لامحالہ حیض پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اعتداد بالشہر کو اعتداد بالاقراء کا بدل قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے واللائی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ من نِسائِکُم إنْ ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ اَشْهُرٍ پس اللہ تعالیٰ نے عدم حیض کے وقت عدت مہینوں کو قرار دیا پس یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ عدت میں اصل حیض ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ نبی...... نے ارشاد فرمایا طلاق الامة ثنتان وعدتُها حَیْضَتانِ پس روایت بتلاتی ہے کہ حرہ کی عدت تین حیض ہوں گے، رہا امام شافعیؒ کا استدلال تانیث عدد کے ساتھ سو اس کا جواب یہ ہے کہ جب کسی شئی کے لیے دو اسم ہوں ایک مذکر دوسرا مؤنث جیسے بُرّ اور حنطہ اور تانیث حقیقی نہ ہو تو مذکر لفظ کی طرف اضافت کے وقت عدد کو مؤنث لاتے ہیں اور مؤنث لفظ کی طرف اضافت کے وقت عدد مذکور لاتے ہیں، اور آیت میں لفظ ثلاثة، قروء کیطرف مضاف ہے جو مذکر ہے اور حضرت ابن عمرؓ وزید بن ثابتؓ سے جو طہر مروی ہے سو امام طحاویؒ نے ان حضرات سے اس کے خلاف روایت کیا ہے لہٰذا ان دونوں حضرات سے مروی روایت میں تعارض ہو گیا۔

او ثلاثة اشهر الخ: اور تین ماہ عدت ہوگی اگر عورت کو عمر رسیدہ ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے واللائی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ من نِسائِکُم إنْ ارْتَبْتُم فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ اَشْهُرٍ یا صغرسن یعنی کم عمری کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو کہ ابھی نو سال کی بھی نہ ہوئی ہو تو اس کی عدت آیت مذکورہ کی وجہ سے تین ماہ ہوگی، آئسہ کی عمر کے بارے میں مختلف اقوال ہیں: ۷۰؍ اور ۶۳؍ اور ۶۰؍ سال کا بھی قول ہے، ۵۰؍ سال کا بھی قول ہے اور اسی پر آج کل فتویٰ ہے اس قول کا انتساب حضرت عائشہؓ کی طرف ہے۔

وللموت اربعة اشهر الخ: وہ عورت جس کے شوہر کا انتقال ہو گیا ہو تو اس کی عدت چار ماہ دس یوم ہوگی، بشرطیکہ وہ آزاد عورت ہو اور غیر حامل ہو خواہ نابالغ ہو یا بالغ ذمیہ ہو یا مسلمان، موطوءۃ ہو یا غیر موطوءہ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنکُمْ وَیَذَرُوْنَ أزْوَاجًا یَتَرَبَّصْنَ بِأنْفُسِهِنَّ اربعَةَ اَشْهُرٍ وعَشْرًا نیز حضور...... کا ارشاد ہے کہ جو عورت اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لیے حلال نہیں کہ وہ کسی میت پر تین دن سے زائد سوگ منائے، بجز اپنے شوہر کے کہ اس پر چار ماہ دس دن سوگ منائے، الفاظ حدیث یہ ہیں قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یَحِلُّ لِاِمْرَاَةٍ تومِن باللّٰه والیومِ الآخرِ ان تَحِدَّ علی میتٍ فوق ثلاث الا علی زَوْجِهَا اربعة اشهر وعشرًا.

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کتابیہ اور مدخولہ ہو تو اس پر صرف استبراء واجب ہے اور اگر مدخولہ نہ

ہوتو اس پر کچھ واجب نہیں تو آیت اور حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

فائدہ: متوفی عنھا زوجھا کی عدت کے مسئلہ میں سلف سے چار طرح کا اختلاف منقول ہے، پہلا اختلاف یہ ہے کہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ متوفی عنھا زوجھا کہ دو عدتیں ہوتی ہیں ایک طولی اور دوسری قصری عدت طولی وہ سال بھر کی ہے اور قصری چار ماہ دس دن کی ہے یہ حضرات اس آیت سے استدلال کرتے ہیں وصیۃً لِأزواجهم متاعاً الی الحول غیرَ اِخراجٍ فَاِنْ خرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیکُم یعنی شوہروں کے ذمہ وصیت کرنا ہے اپنی بیویوں کے لیے سال بھر تک ان کے متروکات سے فائدہ اٹھانے کی اس حال میں کہ وہ گھر سے نہ نکالی جائیں پس اگر وہ چار ماہ دس دن کے بعد نکل جائیں تو تم پر کچھ گناہ نہ ہوگا پس معلوم ہوا کہ متوفی عنھا زوجھا کی دو عدتیں ہیں پہلی عدت سال بھر کی اور دوسری عدت چار ماہ دس دن کی، پہلی کو عدتِ طولی اور دوسری کو عدتِ قصری کہتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت مذکورہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اربعۃَ اَشْهُرٍ وعشرا سے منسوخ ہے، اور دوسری بات جس میں سلف کا اختلاف ہے یہ ہے کہ ہمارے نزدیک معتبر چار ماہ دس شب وروز ہیں اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ دس رات اور نو روز کے قائل ہیں حتیٰ کہ ان کے نزدیک دسویں دن عورت نکاح ثانی کر سکتی ہے، ان کا استدلال اللہ کے ارشاد وعشراً کے ظاہر سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو عددوں یعنی ایام ولیالی میں سے کسی ایک کا ذکر لفظ جمع کے ساتھ اس دوسرے عدد کے دخول کا تقاضا کرتا ہے جو اس کے مقابلہ میں ہو۔

تیسرا معاملہ یہ ہے کہ متوفی عنھا زوجھا اگر حاملہ ہے تو ہمارے نزدیک اس کی عدت وضع حمل ہوگی اور یہی ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ کا بھی قول ہے اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت ابعد الاجلین ہوگی یعنی یا تو وضع حمل کے ساتھ یا چار ماہ دس دن کے ساتھ۔

اور چوتھا امر اختلافی یہ ہے کہ ہمارے نزدیک متوفی عنھا زوجھا کی عدت شوہر کے موت کے وقت سے ہے یہی ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کا بھی قول ہے اور حضرت علیؓ کے نزدیک جب عورت کو شوہر کے مرنے کا علم ہوا۔

والامۃ قرء ان الخ: باندی کی عدت خواہ وہ رقیقہ ہو یا مدبرہ ہو یا ام ولد ہو یا مکاتبہ دو حیض ہیں جبکہ اس کو طلاق ہوئی ہو یا قاضی نے نکاح فسخ کیا ہو یہ حکم تب ہے جب اس کو حیض آتا ہو اس لیے کہ رسول اللہ...... کا ارشاد ہے طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتها حیضتان کہ باندی کی طلاق دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے اور اس لیے بھی کہ رقیت حرہ کی عدت کو باندی کے حق میں آدھی کر دیتی ہے، پس اس حساب سے ڈیڑھ حیض عدت ہونی چاہئے لیکن چوں کہ حیض میں تجزی اور تقسیم نہیں ہوتی لہٰذا دو حیض پورے پورے،

ہوں گے، حضرت عمرؓ نے فرمایا لو استطعت لجعلتھا حیضۃ ونصفاً یعنی اگر میرے بس میں ہوتا تو میں ڈیڑھ حیض باندی کی عدت کر دیتا حکم مذکور طلاق بعد الدخول کے وقت ہے ورنہ مطلقہ غیر مدخولہ حرہ ہو یا امۃ اس کی کوئی عدت نہیں ہوتی۔

ونصف المقدر: باندی اگر اس کو حیض نہیں آتا خواہ صغرسنی یا کبرسنی کی وجہ سے ہو یا وہ متوفی عنھا زوجھا ہے تو اس کی عدت اس عدت کے آدھی ہوگی جو حرہ کے لیے طے قرار پائی ہے یعنی ڈیڑھ ماہ طلاق کیصورت میں اور دو ماہ پانچ دن شوہر کے انتقال کی صورت میں اور اس پر امت کا اجماع ہے، اس لیے کہ شہر یعنی ماہ کی تقسیم ہوسکتی ہے اور رقیت سے تنصیف ہو جاتی ہے۔

والحاصل وضعہ: حاملہ خاتون کی عدت وضع حمل ہے خواہ حاملہ عدت طلاق میں ہو یا عدت فسخ یا عدت وفات میں ہو کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے واولاتِ الاحمالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اور حمل والیاں ان کی عدت یہ ہے کہ وہ بچہ جن دیں، یہی ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ کا قول ہے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں حاملہ متوفی عنھا زوجھا کی عدت ابعد الاجلین ہے اس لیے کہ نصوص متعارض ہیں کیوں کہ بعض سے تین قروء کا انتظار ثابت ہوتا ہے اور بعض سے چار ماہ دس دن جیسا کہ یہ دونوں طرح کی آیتیں بقرہ میں ہی ہیں اور بعض نصوص سے وضع حمل جیسا کہ سورۃ الطلاق میں ہے لہٰذا ہم وضع حمل اور چار ماہ دس دن میں جو لمبی مدت ہو اس کے بطور عدت کے احتیاطاً وجوب کے قائل ہو گئے، ہمارا جواب یہ ہے کہ آیت الحمل یعنی سورۂ طلاق والی آیت سب سے بعد میں نازل ہوئی ہے پس اس کے سوا جو آیتیں ہیں وہ سب متوفی حاملہ کے حق میں منسوخ ہیں اور یہ آیت ان آیات بقرہ کے حق میں ناسخ ہے۔

وزوجۃ انکار العبد الاجلین: زوجۂ فار اس عورت کو کہتے ہیں جس کی رضا کے بغیر اس کے شوہر نے مرض الموت میں طلاق دے دی ہو ایسی عورت کی عدت ابعد الاجلین ہے بایں طور کہ موت کے وقت سے دس دن چار ماہ تک انتظار کرے اور انہیں ایام میں شروع شروع طلاق سے تین حیض بھی گذر جائیں، امام ابو یوسفؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت تین حیض ہیں کیوں کہ عدت وفات تو اس وقت واجب ہوتی جب نکاح کا زوال نکاح میں ہوا ہو اور یہاں طلاق کی وجہ سے نکاح قبل از موت زائل ہو چکا، صرف حقِ ارث میں باقی ہے طرفین کی دلیل یہ ہیکہ جب نکاح حق ارث میں باقی ہے تو احتیاطاً حقِ عدت میں بھی باقی رکھا جائے گا یہ تفصیل اس وقت ہے جب طلاقِ بائن یا تین طلاقیں دی ہوں اور اگر طلاق رجعی شوہر نے دی ہو تو بالاتفاق اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی، خواہ ان ایام میں تین حیض ہوں یا نہ ہوں۔

ومن عتقت فی عدۃ الرجعی لا البائن الخ: وہ باندی جو طلاق رجعی کی عدت گذار رہی تھی کہ

آقا نے اس کو آزاد کردیا تو اب اس کی عدت حرہ کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی، یعنی عدت تین حیض ہو جائے گی، اور اگر وہ طلاق بائن یا موت زوج کی عدت میں تھی اور پھر آزاد ہو گئی تو اب عدت حرہ کی عدت کی طرف نہیں منتقل ہوگی بلکہ وہی باندی والی عدت رہے گی اس لیے کہ طلاق رجعی سے نکاح باقی رہتا ہے اور طلاق بائن اور موت زوج سے نکاح زائل ہو جاتا ہے۔

ومن عاد دمُها بعد اشهر الحيض الخ: آئسہ عورت مہینوں سے عدت گذار رہی تھی کہ اس نے دوران عدت خون اپنی عادت کے مطابق دیکھ لیا تو جو عدت اس نے گذاری تھی وہ ختم سمجھی جائے گی اور از سرے نو حیضوں سے اسے عدت گذارنا ہوگا، کیوں کہ عدت بالحیض اصل ہے اور عدت بالاشہر نائب اور نائب ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ تا مرگ اصل سے ناامید ہو اور حیض آنے کے بعد ناامیدی نہیں رہی اس لیے عدت بالاشہر کا نائب ہونا باطل ہو گیا۔

والمنكوحة نكاحا فاسدا الخ: جس عورت سے نکاح فاسد کیا گیا ہو بایں طور کہ نکاح بلا گواہ ہوا ہو یا عدم حلت کا علم ہوتے ہوئے ذو رحم محرم سے نکاح ہوا ہو، نیز جس عورت سے وطی بالشبہ ہوئی جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نادانستہ غیر سے نکاح کر لیا گیا ہو یا غیر بیوی اس کی چار پائی پر لیٹ گئی ہو اور اس نے بیوی سمجھ کر وطی کر لی اور ام ولد جس کا آقا انتقال کر گیا ہو یا آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہو ان سب طرح کی خواتین کی عدت تین حیض ہیں اور باندی ہو تو دو حیض اور حاملہ ہو تو وضع حمل اور آئسہ ہو تو عدت مہینوں کے اعتبار سے ہوگی کہ حرہ کی تین ماہ اور باندی کی ڈیڑھ ماہ۔

امام شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک ام ولد کی عدت ایک حیض ہوگی اس لیے کہ یہ عدت ملک یمین کے زوال کی وجہ سے واجب ہوئی ہے پس یہ استبراء کے مشابہ ہو گئی اور اوزاعی کہتے ہیں ام ولد کی عدت آقاء کے مرنے پر چار ماہ اور دس یوم ہوگی عمرو بن العاصؓ نے رسول اللہ...... سے اس کو روایت کیا ہے لیکن ابوداؤد نے اس کی تخریج کی ہے اور ضعیف بتایا ہے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ ام ولد کی عدت زوال فرش کی وجہ سے واجب ہوئی ہے لہٰذا یہ عدتِ نکاح کے مشابہ ہوئی حضرت عمر بن الخطابؓ فرماتے ہیں عدة ام الولد ثلاث حيض کہ ام ولد کی عدت تین حیض ہوتی ہے، جب کہ وہ حیض والی ہو، اور اگر اسے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہوگی جیسا کہ نکاح میں ہوتا ہے، اور یہی حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا بھی قول ہے، یہ تفصیل تب ہے جب ام ولد معتدہ اور شادی شدہ نہ ہو بہر حال جب وہ ام ولد معتدہ ہو یا شادی شدہ ہو تو اس پر مولیٰ کی موت اور اس کے آزاد کر دینے سے عدت واجب نہ ہوگی، کیوں کہ وہ مولیٰ کی فراش نہیں ہے۔

وزوجة الصغير الحامل الخ: بچہ کی عورت جو حاملہ تھی اور بچہ کا انتقال ہو گیا تو اس عورت کی عدت

طرفین کے نزدیک وضع حمل ہے، امام ابویوسفؒ، احمدؒ اور امام مالکؒ وشافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار ماہ دس دن ہے، کیوں کہ اس کا حمل ثابت النسب نہیں ہے، اس واسطے کہ بچہ سے علوق نہیں ہوسکتا پس یہ ایسا ہوگیا جیسے زوجِ صغیر کے انتقال کے بعد حاملہ ہوگئی ہو یعنی اس کی موت کے چھ ماہ بعد یا اس سے زیادہ مدت کے بعد بچہ جنے کہ اس صورت میں بالاجماع عدتِ وفات لازم ہے۔

طرفینؒ کی دلیل آیت اولاتُ الاحمال الخ ہے جو مطلق ہے کہ حمل شوہر سے ہے یا غیر شوہر سے عدت وفات کی ہو یا طلاق کی اس کی کوئی تفصیل نہیں، بس ہم اتنا جانتے ہیں کہ حاملہ کی عدت قرآن میں وضع حمل ہے لہٰذا زوجۂ صغیر کی بیوی کی عدت بھی بعد از مرگ شوہر وضع حمل ہوگی۔

اور زوجۂ صغیر کی بیوی جس کو حمل بچہ کی وفات کے بعد ہوا بایں طور کہ وفات کے چھ ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ کے بعد اس نے بچہ جنا تو اس کی عدت چار ماہ دس یوم ہوگی بالاتفاق اس لیے کہ وجودِ حمل بچہ کی موت کے وقت نہ حقیقۃً ہوا اور نہ حکماً ہی لہٰذا بوقت موت عدت بالاشہر متعین ہوگئی، پس اس میں موت کے بعد حمل کے ظاہر ہونے سے کوئی تبدیلی نہ ہوگی، بخلاف اگر بالغ کی عدت کے بعد اس کی بیوی کا حمل ظاہر ہوا تو اس کی عدت وضع حمل ہوگی، کیوں کہ بالغ کی بیوی کا حمل اس کی وفات کے بعد دو سال تک ثابت النسب ہوتا ہے۔

والنسب منتف فیھا الخ: اور دونوں صورتوں میں اولاد کا نسب مرحوم بچہ نابالغ سے نہیں ثابت ہوگا، خواہ حمل بچہ کی موت سے قبل ظاہر ہوا ہو یا بچہ شوہر کی وفات کے بعد کیوں کہ ثبوت نسب نابالغ سے محال ہے کیوں کہ نسب کا دار ومدار نطفہ پر ہوتا ہے اور بچہ کے لیے کوئی نطفہ نہیں ہوتا بس اس کے حق میں تصورِ ولد بھی ممکن نہیں ہے البتہ مراہق جو قریب البلوغ ہوتا ہے اس سے ثبوت نسب ممکن ہے۔

ولم تعدّ بحیض طلقت فیہ الخ: عورت کو جس حیض میں طلاق دی گئی ہو تو اس کا عدت میں شمار نہیں ہوسکتا، کیوں کہ اگر اس کا شمار عدت میں ہوتا ہے تو ظاہر سی بات ہے کہ کچھ لحہ لازماً اس حیض کا وقوع طلاق سے قبل گذر چکا ہوگا پس حرہ ہونے کی صورت میں تین کامل حیض اور باندی ہونے کی صورت میں دو کامل حیض نہیں متحقق ہوسکتے، جب کہ حرہ کا تین حیض اور باندی کا دو حیض کامل نصِ صریح کی وجہ سے عدت قرار دیا گیا ہے۔

وتجب عدۃ اخری بوطی المعتدۃ بشبھۃ الخ: ایک عورت کسی کی عدت گذار رہی تھی کہ اس سے وطی بالشبہ ہوگئی مثلاً عورت بستر پر تھی کسی نے کہہ دیا کہ یہ تیری بیوی ہے اس نے اس سے وطی کرلی یا وہ کسی کی عدت میں تھی اس سے نکاح کرلیا گیا شوہر کو یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ عدت میں ہے بہر کیف اس عورت پر دوسری عدت بھی واجب ہوگی اور دونوں عدتیں متداخل ہوجائیں گی اور جو حیض عدتِ ثانیہ واجب ہونے کے

بعد دکھائی دے گا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا اور اگر پہلی عدت پوری ہوگئی ہو تو دوسری عدت کا پورا کرنا ضروری ہوگا، مثلاً عورت کو طلاق بائن ہوگئی اور اس کو ایک بار حیض آیا پھر اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور وطی کے بعد تفریق ہوگئی پھر دوبارہ حیض آیا تو یہ تینوں حیض دونوں عدتوں میں شمار ہوں گے پس پہلا حیض اور بعد کے دو حیض مل کر پہلے شوہر کی عدت پوری ہوگئی اور دوسرے شوہر کی عدت کے فقط دو حیض ہوئے تو جب ایک اور حیض آئے گا تب دوسرے شوہر کی عدت پوری ہوگی، خلاصہ یہ ہوا ایک پہلا حیض پہلی عدت کے ساتھ اور آخری حیض دوسری عدت کے ساتھ مخصوص ہے اور درمیان کے دو حیض دونوں عدتوں میں مشترک اور متداخل ہیں، نیز اگر دونوں عدتیں مہینوں کے ذریعہ ہوں تب بھی تداخل ہوگا، مثلاً آئسہ کی عدت میں وطی بالشبہ ہوگئی تو اگر پہلی عدت دوسری عدت کے قبل پوری ہوگئی ہو تو دوسری عدت کو بھی مہینوں کے ذریعہ پورا کرنا ضروری ہے اور اگر عورت معتدۃ الوفات ہو اور اس سے وطی بالشبہ ہو جائے تو اس کی پہلی عدت مہینوں کے ذریعہ سے ہے یعنی چار ماہ دس دن اور دوسری عدت حیض کے ذریعہ اب اگر چاہ ماہ دس میں تین حیض بھی آجائیں تو بسبب تداخل دونوں عدتیں پوری ہو جائیں گی، اور اگر اس مدت میں حیض جاری نہ ہو تو اس مدت کے بعد تین حیض کی عدت ثانیہ علیحدہ واجب ہوگی۔

ومبدأ العدة بعد الطلاق الخ: اور عدت کی ابتداء شوہر کے طلاق دینے کے وقت سے ہوتی ہے، جب عورت مطلقہ ہو اور شوہر کی وفات کے وقت سے ہوتی ہے جب وہ متوفی عنہا زوجہا ہو اس لیے کہ طلاق اور موت دونوں سبب عدت ہیں لہٰذا ان کے ابتداء کا اعتبار وجود سبب کے وقت سے ہوگا اور اگر عورت کو شوہر کے طلاق دینے یا اس کی وفات کا علم نہ ہو اور عدت گذر جائے تو اس کی عدت گذر جائے گی یعنی انقضائے عدت کا اعتبار ہو جائے گا اس لیے کہ عدت اجل ہے جس میں اس کے انقضاء کا علم شرط نہیں ہے۔

وفي النكاح الفاسد بعد التفريق الخ: اور نکاحِ فاسد میں عدت کی شروعات قاضی کے تفریق کر دینے کے بعد سے ہوتی ہے یا واطی کے ترکِ وطی کا عزم مصمم کر لینے کے بعد سے ہوتی ہے، بایں طور کہ واطی عورت سے کہہ دے تركتكِ یا خَلَّيتُ سبيلكِ یا کہے عَزَمْتُ على تركِ وطيكِ یعنی عزم کے ساتھ قول مذکور بھی کہے صرف عزم ترکِ وطی کا کافی نہ ہوگا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ عدت کی شروعات وطیوں میں آخری وطی سے ہو جاتی ہے، حتی کہ اگر عورت کو وطی کے بعد تفریق سے پہلے تین حیض آگئے تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی، اس لیے کہ وطی ہی نکاح فاسد میں وہ سبب ہے جو موجبِ للعدۃ ہے لہٰذا جب وطی پائی گئی تو اس سے عدت متعلق ہو جائے گی، اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ ہر وہ وطی جو عقد فاسد میں پائی جائے تو وہ تمام وطیاں وطی واحد کے حکم میں ہیں کیوں کہ سب کی اسناد عقد واحد کے حکم کی طرف ہے اختصاص حقیقی میں جو کہ وطی کے

قائم مقام ہوتا ہے، اس لیے کہ اس اختصاص حقیقی پر اطلاع یا بی بغیر زوجین کے ممکن نہیں، بخلاف تفریق اور رمتارکۃ وطی کے کہ ان پر اطلاع یابی زوجین کے بغیر بھی ممکن ہے، پس جب کہ وطی پر اطلاع پانا ممکن نہیں ہے تو دواعی کو وطی کے قائم مقام بنادیا گیا اور وہ ہے اختصاصِ حقیقی اور فراش جو قائم مقام وطی کے ہے۔

وان قالت مضت عدتي الخ: اگر معتدہ عورت کہتی ہے کہ میری عدت پوری ہوگئی اور مدت میں اس کا احتمال ہے اور شوہر عورت کے اس دعوے کی تکذیب کر رہا کہ ابھی تمہاری عدت نہیں پوری ہوئی ہے تو عورت کی بات قسم کے ساتھ معتبر سمجھی جائے گی اس لیے کہ عورت امینہ ہے اور چوں کہ عورت کذب کے ساتھ شوہر کی جانب سے متہم کردی گئی ہے، اس لیے تحلیف ضروری ہے، البتہ یہ تحلیف صاحبین کے مسلک پر ہے ورنہ امام صاحبؒ کے نزدیک تحلیف ضروری نہیں ہے۔

اگر معتدہ بالشہور تھی تو اس کا اعتبار مہینوں سے ہی ہوگا اور اگر وہ معتدہ بالحیض تھی تو کم از کم وقتِ محتمل حرہ کے لیے ساٹھ یوم اور باندی کے لیے چالیس یوم ہیں۔

ولو نكح معتدة مطلقها: اگر کسی آدمی نے اپنی معتدہ سے (بایں طور کہ تین سے کم طلاق دیا تھا) عدت کے اندر ہی نکاح کرلیا پھر وطی سے پہلے طلاق دے دیا تو شوہر پر مہر اول کے علاوہ پوری مہر واجب ہوگی نیز عدت اولیٰ کے علاوہ مستقل عدت از سر نو عورت پر لازم ہوگی یہ رائے شیخینؒ کی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نصف مہر واجب ہوگا اور عدتِ اولیٰ کی تکمیل واجب ہوگی، اس لیے کہ یہ طلاق قبل الدخول ہے، لہٰذا کمالِ مہر واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی استیناف عدت کا ہی وجوب ہوگا، البتہ اس عدتِ اولیٰ کی تکمیل واجب ہوگی کہ جس کا وجوب طلاق اول کی وجہ سے ہوا تھا پس یہ وجوب طلاق ثانی میں مرتفع اور ختم نہیں ہوگا۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک سرے سے اس عورت پر عدت ہی نہ ہوگی کیوں کہ عدت اولیٰ تزوج ثانی کی وجہ سے ساقط ہوگئی پس وہ نہیں لوٹے گی اور ثانی عدت واجب ہی نہیں ہوئی اس لیے کہ طلاق قبل الدخول ہوئی ہے اور یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہیکہ وطی قبضہ ہے جب کہ عورت قبضۂ اول کی وجہ سے شوہر کے ہاتھ میں مقبوض ہے قبضۂ سابق کے اثر کے باقی ہونے کی وجہ سے اور وہ ہے عدت پس جب اس نے عورت پر دوسرا عقد کیا درانحالیکہ عورت شوہر کے ہاتھ میں مقبوض ہے تو قبضۂ اول باز آگیا اس قبضہ کیوجہ سے جس کا استحقاق عقد ثانی کی وجہ سے ہوا، جیسے کہ غاصب جب اس نے مغصوب کو اس حال میں خریدا کہ شی مغصوب اس کے قبضہ میں ہے پس غاصب محض عقد کی وجہ سے شی مغصوب پر قبضہ کرنے والا ہوجاتا ہے کہ جس کا استحقاق اس کو عقدِ شراء کی وجہ سے ہوا تھا، پس اسی طرح عقد ثانی کے بعد جو طلاق ہوگی وہ بعد الدخول ہوجائے گی لہٰذا مہر تام واجب ہوگا۔

تزوج ثانی کو نکاح صحیح کے ساتھ اس لیے مقید کیا کہ جب عقد اول صحیح ہو اور عقد ثانی فاسد ہو تو اس صورت میں طلاق کی وجہ سے نہ شوہر پر مہر اور نہ عورت پر عدت لازم ہوتی ہے، بخلاف اس کے کہ عقد ثانی فاسد ہو اور عقد اول صحیح ہو تو یہ حکم میں اس کے ہوگا کہ دونوں عقد صحیح ہوں۔

ولو طلق ذی ذمیة الخ: اگر ذمی شوہر نے ذمیہ بیوی کو طلاق دیا یا ذمی شوہر کا انتقال ہوا تو اس ذمیہ پر عدت نہیں ہوگی بشرطیکہ ان کا اعتقاد عدم عدت کا ہو یہ امام اعظمؒ کی رائے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر عدت ہوگی امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عدت کے وجوب کی دو وجہیں ہوسکتی تھیں ایک تو یہ کہ عدت کا وجوب حق شرع کی وجہ سے ہو تو عورت ذمیہ حقوق شرع کی مخاطب نہیں، دوسری صورت یہ تھی کہ وجوب عدت حق زوج کی وجہ سے ہو تو شوہر اس کا معتقد نہیں اور ہمیں اہل ذمہ اور ان کے دین واعتقاد کے ترک کا حکم ہوا ہے یہ تب ہے جب غیر حاملہ ہو اور اگر ذمیہ مطلقہ حاملہ ہو تو بالاتفاق اس کی عدت وضع حمل ہوگی کیوں کہ حمل ذمی سے ثابت النسب ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ فرقت دار الاسلام میں دخول کے بعد ہوئی ہے تباین کی وجہ سے لہٰذا عورت پر عدت واجب ہوگی، جیسے کہ اگر کسی اور وجہ سے فرقت واقع ہوتی مثلاً موت وغیرہ تو عدت ہوتی لہٰذا شوہر ذمی کے طلاق کی صورت میں بھی طلاق واقع ہوگی، اور امام صاحبؒ کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ولا جناح علیکم ان تنکحوهنّ مطلق ہے جو بغیر کسی قید کے ہے لہٰذا ذمیہ مطلقہ پر جس کو طلاق زوج ذمی نے دیا ہے عدت نہیں ہے اور اگر شوہر مسلمان ہو جس کے نکاح میں ذمیہ ہو تو اگر مسلمان شوہر اس ذمیہ کو طلاق دیتا ہے یا شوہر کی وفات ہوتی ہے تو بالاتفاق عدت ہوگی۔

فصل تُحِدُّ معتدةُ البت والموتِ بتركِ الزينةِ والطّيبِ والكحلِ والدُّهنِ إلا بِعُذرٍ والحنّاء ولُبسِ الْمُعَصْفَرِ وَالمزعْفَرِ ان كَانَتْ بالغةً مسلمةً وَلَو امةً لا مُعْتدةُ العتقِ والنكاحِ الفاسِدِ وَلَا تُخطَبُ مُعْتَدَّةٌ وَصَحَّ التعريضُ وَلَا تخرجُ معتدّةُ الطّلَاقِ مِنْ بَيْتِهَا ومُعتدّةُ المَوْتِ تخرجُ يومًا وبعضَ الليل وتَعْتَدُّ ان فى بيتٍ وجَبَتْ فِيهِ إلّا انْ تخرُجَ أَوْ يَنهَدِمَ بَانَتْ أَوْ مَاتَ عَنهَا فِي سَفَرٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مِصرِهَا اَقَلُّ مِنْ ثلثةٍ رَجَعَتْ إِلَيْهِ ولو ثلثةَ رجعَتْ أَوْ مَضَتْ مَعَهَا وَلِيٌّ أَوْ لَا وَلَوْ فِي مصرٍ تعتدُّ ثَمَّهُ فتخرجُ بِمَحْرمٍ.

ترجمہ: سوگ منائے وہ عورت جس کو طلاق بائن ملی ہو یا شوہر مر گیا ہو زیب وزینت، خوشبو،

سرمہ، تیل ترک کرنے کے ساتھ مگر عذر کی وجہ سے اور مہندی اور سرخ و زرد کپڑے کو ترک کرنے کے ساتھ اگر عورت بالغہ مسلمہ ہو نہ سوگ منائے وہ عورت جو آزادی اور نکاح فاسد کی عدت میں ہو اور معتدہ کو پیام نکاح نہ دیا جائے (ہاں) تعریض صحیح ہے اور طلاق کی عدت والی گھر سے نہ نکلے اور وفات کی عدت والی دن میں گھر سے نکل سکتی ہے نیز رات کے بعض حصہ میں (بھی) اور یہ دونوں اسی گھر میں عدت گذاریں جس میں عدت واجب ہوئی ہے الا یہ کہ گھر سے نکال دی جائے یا وہ منہدم ہو جائے، عورت سفر میں بائنہ ہوگئی یا اس کا شوہر مرگیا اور اسکے اور شہر کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہے تو اپنے شہر کو واپس آجائے اور اگر تین دن کا فاصلہ ہو تو چاہے واپس آجائے اور چاہے (اپنے مقصد کی طرف) چلی جائے خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ ہو اور اگر (ایسا اتفاق) شہر میں ہو تو وہیں عدت گذارے پھر محرم کے ساتھ نکلے۔

تشریح: جب مصنف انواع عدت کے بیان اور ان خواتین کے بیان سے فارغ ہو گئے جن پر عدت واجب ہوتی ہے تو اب اس چیز کا بیان شروع کیا جو معتدات پر واجب ہوتی ہے، احدّت احدادًا از افعال اور حدّت تحدُّ المراۃ از نصر و ضرب شوہر کے مرنے پر سوگ منانا، قاموس میں ہے کہ حاد اور محدۃ اس عورت کو کہتے ہیں کہ جو بسبب عدت زینت ترک کرے خواہ طلاق بائن ہو یا رجعی، عورت کافرہ ہو یا مسلمہ، صغیرہ ہو یا کبیرہ، لیکن شریعت میں معتدہ بائنہ یا معتدہ الوفات کے زینت اور خوشبو وغیرہ کے ترک کو حداد کہتے ہیں گویا لغوی معنی عام اور معنی شرعی خاص ہیں۔

تحد معتدۃ البت الخ: معتدہ بائنہ اور معتدہ الموت یعنی وہ عورت جس کے شوہر کا انتقال ہو گیا ہو وہ زینت کے اسباب و سامانِ آرائش ترک کر کے سوگ منائے گی یعنی وہ زمانہ عدت میں خوشبو اور سرمہ اور تیل کا استعمال بلا عذر شرعی کے نہیں کرے گی نیز وہ مہندی ہاتھوں میں اور پیروں میں نہیں بسائے گی، سرخ اور زرد رنگ کے کپڑے نہیں پہنے گی، بشرطیکہ معتدہ مسلمہ بالغہ ہو پس البت کی قید سے مطلقہ رجعیہ اور بالغہ کی قید سے نابالغہ اور مسلمہ کی قید سے کافرہ نکل گئی بحر الرائق میں ہے سات عورتوں پر سوگ نہیں کافرہ، صغیرہ، مجنونہ، معتدۃ العتق، معتدۃ النکاح الفاسد، معتدۃ الرجعی، معتدۃ موطوءہ بالشبہ پس یہ عورتیں عدت تو گذاریں گی لیکن زیبائش کے ترک کی پابند نہیں ہیں۔

معتدہ بائنہ اور معتدہ متوفی عنہا زوجہا فقط ترک آرائش کی پابند ہیں حدیث میں ہے رسول اللہ......کا ارشاد ہے **لا یَحِلُّ لِامرَأَۃٍ یُومِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ اَنْ تحد علی میتٍ فوق ثلاثۃِ ایامٍ إلاّ علی زوج فانھا تحد علیہ اربعۃ اشھر وعشراً ولاتکتحل ولا تلبس ثوباً مصبوغًا الا ثوب عصبٍ ولا تمسُ طیبًا الا اذاطھرتْ نبذۃ من قسط أوْ أظفارٍ متفق علیہ.** یعنی وہ خاتون

جو اللہ اور آخرت کو مانتی ہو تو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منائے ہاں شوہر کے مرنے پر چار ماہ دس یوم سوگ منائے گی اور نہ سرمہ لگائے گی نہ رنگین کپڑے پہنے گی سوائے عصب میں رنگے ہوئے کپڑے کے اور نہ خوشبو استعمال کرے گی قُسط بضم القاف ایک درخت کا عرق ہے جس کے دھونی دی جاتی ہے ہندوستان میں پیدا ہونے والی ایک خوشبودار لکڑی جو بطور دوا بخود استعمال کی جاتی ہے، اظفار ناخونوں کے مثل خوشبودار پودا یعنی ایک طرح کی خوشبو پس معتدہ کے لیے قسط اور اظفار کی خوشبو کے علاوہ دیگر خوشبوئیں منع ہیں۔

نیز نبی...... نے فرمایا **المتوفی عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا المشق ولا الحل ولا تحتضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داؤد والنسائی** امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ پر خواہ وہ بائنہ کیوں نہ ہو ترکِ زینت نہیں ہے اس لیے کہ حداد یعنی سوگ منانا شوہر کے فوت ہونے پر اظہار افسوس کے لیے ہے جب کہ مطلقہ کو شوہر نے طلاق دے کر وحشت زدہ کر دیا ہے، لہٰذا اس کو شوہر چھوٹ جانے پر کوئی افسوس نہیں ہوتا۔

ہمارا مستدل رسول اللہ...... کا ارشاد ہے **نهى المعتدة ان تَختَضِبَ بالحنّاء رواه النسائی** اور یہ حدیث مطلق ہے جو مطلقہ اور متوفی عنہا زوجہا دونوں کو شامل ہے دوسرے یہ کہ مطلقہ پر بھی نعمتِ نکاح کے فوت ہونے پر اظہار تاسف واجب ہے کیوں کہ نکاح اس کی حفاظت کا سبب اور اس کے اخراجات کی کفایت کا سامان تھا بلکہ ابانت موت سے بھی خطرناک ہے۔

لا معتدة العتق والنكاح الفاسد: یعنی سوگ منانا ام ولد پر واجب نہیں ہے جب اس کو آقا آزاد کر دے اور نہ اس معتدہ پر جو نکاح فاسد کی وجہ سے عدت میں ہو، اس لیے کہ احداد تو نعمتِ نکاح کے فوت ہونے پر اظہار تأسف کے لیے ہوتا ہے اور ان دونوں سے نعمت نکاح فوت نہیں ہوئی اسی طرح صغیرہ اور کافرہ پر احداد نہیں ہے، کیوں کہ وہ دونوں حقوق شرع کی مخاطب نہیں ہیں، کیوں کہ احداد عبادت ہے اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ نبی...... نے مومنہ ہونے کی شرط لگائی ہے پس اگر احداد یعنی سوگ منانا عبادت نہ ہوتا تو ایمان کی شرط نہ لگائی جاتی، بخلاف عدت کے کہ وہ حقِ زوج ہے پس وہ ہر ایک پر واجب ہوگی، نیز احداد مطلقۂ رجعیہ پر نہیں ہے اس لیے کہ نعمتِ نکاح اس کی بھی فوت نہیں ہوئی ہے اس لیے کہ طلاق رجعی میں نکاح باقی ہوتا ہے اس وجہ سے مطلقہ رجعیہ سے وطی حلال ہوتی ہے اور اس پر بیویوں کے احکام جاری ہوتے ہیں، باندی پر احداد ہے اس لیے کہ وہ حقوق رب کی مخاطب ہوتی ہے بشرطیکہ اس میں حق مولیٰ کا ابطال نہ ہو، سوائے گھر سے نکلنے کے کہ اس سے منع کی صورت میں حق مولیٰ کا ابطال ہے۔

یَبْلُغَ الْکِتَابُ اَجَلَہٗ: یعنی تم معتدہ سے تعلقِ نکاح کا عزم مصمم نہ کرلو کہ پیغام نکاح بھیج دو البتہ اشارۃً نکاح درست ہے ارشاد ہے ولا جناحَ علیکم فیما عرّضتم بہ من خطبۃِ النساءِ اَوْ اَکْنَنْتُمْ فِی اَنْفُسِکُمْ عَلِمَ اللّٰہُ اَنَّکُم سَتَذْکُرُونَھُنَّ ولکن لا تُواعِدُوھُنَّ سِرًّا اِلَّا اَنْ تَقُولُوا قولاً معروفاً کہ اشارۃً پیغامِ نکاح میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ معتدہ متوفی عنہا زوجہا ہو البتہ وعدۂ نکاح صراحتاً یہ ممنوع ہے ہاں مرد یہ کہہ سکتا کہ مجھے نکاح کرنا ہے مجھے سلیقہ مند عورت کی ضرورت ہے۔

ولا تخرج معتدۃ الطلاق الخ: معتدۂ طلاق وقوعِ طلاق کے وقت جس مکان میں رہتی تھی اسی مکان میں عدت گذارے گی خواہ وہ بائنہ ہو یا رجعیہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے لا تخرجوھُنّ من بُیوتِھِن ولایخرجْنَ اِلا ان یَاْتین بِفَاحشۃٍ مطلقات کو ان کے گھروں سے باہر نہ جانے دیا جائے اور نہ وہ خود گھر سے باہر جائیں ہاں اگر وہ کوئی نازیبا عمل کریں تو نکالا جاسکتا ہے بفاحشۃ سے بعض نے نفس خروج لیا ہے یعنی وہ اپنی مرضی سے گھر چھوڑ دیں تو تم پر کوئی گناہ نہیں اور بعض نے زنا مراد لیا ہے یعنی ارتکاب زنا کی صورت میں اقامتِ حد کے لیے گھر سے باہر لایا جائے گا، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اگر وہ زبان کی تیز اور گھر والوں کو اس سے اذیت ہوتی ہو تو شوہر کے گھر سے نکالی جاسکتی ہے، البتہ معتدۃ الطلاق کو اگر اپنی جان یا مال کا خطرہ ہو تو وہ شوہر کے مکان کو چھوڑ سکتی ہے ورنہ تو وہ ایسے دار کے صحن میں نہیں آسکتی جس میں شوہر کے علاوہ کے بھی فلیٹ وغیرہ ہوں اور طلاق شوہر دے دے تو شوہر کے مکان کہ جس میں وہ رہتی تھی واپس آکر عدت گذارے۔

ومعتدہ الموت تخرج الیوم الخ: وہ معتدہ جس کے شوہر کا انتقال ہو گیا ہو تو وہ دن میں اسی طرح رات کے کچھ حصہ میں گھر سے باہر جاسکتی ہے اس لیے کہ اس کا نفقہ خود اس پر ہے، اس کے اخراجات کی ذمہ داری شوہر کے ورثہ پر نہیں ہے پس وہ اپنی روزی روٹی کی فکر اور فراہمی میں دن میں اور رات کے کچھ حصہ میں شوہر کے گھر سے باہر آجاسکتی ہے، البتہ اتنا ضرور ہے کہ رات کا اکثر حصہ اپنے گھر کے سواء دوسری جگہ گذارنا منع ہے پس اگر نصف سے زائد رات شوہر کے مکان میں گذارتی ہے تو شوہر کے مکان میں بیتوتہ متحقق ہو جائے گی اس لیے کہ مبیت کہتے ہیں کسی جگہ آدمی کے اکثر رات تک رہنے کو۔ اچھا معتدہ عن الطلاق اس کے لیے شوہر کے مکان سے اضطراری حالت کے سواء نکلنے کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اس کا نفقہ شوہر پر ہوتا ہے۔

وتعتدان وجبت فیہ الخ: معتدہ مطلقہ اور معتدہ متوفی عنہا زوجہا اسی مکان میں عدت گذاریں گی کہ جس مکان میں رہتے ہوئے دونوں پر عدت واجب ہوئی، یعنی مطلقہ کو طلاق ہوئی ہے اور بیوہ کو شوہر کے انتقال کی خبر ملی ہے، الا یہ کہ بیوہ کو اس مکان سے شوہر مرحوم کے ورثہ نکال دیں یا گھر ہی منہدم ہو جائے تو اب

ان ضرورتوں کی وجہ سے اس کے لیے نقل مکانی روا ہے، اور اگر بیوہ کو شوہر کے مکان سے اتنا حصۂ میراث میں مل جاتا ہے کہ جو اس کے رہنے کے لیے کافی ہو جاتا ہے یا اگر کافی نہیں ہوتا ہے لیکن دیگر ورثہ جو بالغ ہیں اور وہ رہنے کی اجازت دے دیتے ہیں یا وہ کرایہ پر رہنے کی عورت کو اجازت دے دیں اور عورت کرایہ کے تحمل کی صلاحیت بھی رکھتی ہے تو شوہر کے گھر میں ہی عدت گذارے گی ورنہ مجبوری کی حالت میں خواہ مکان منہدم ہو جائے یا ورثہ باہر کر دیں جیسا کہ گذرا یا جان مال کا خطرہ ہو تو میکے جا کر عدت گذار سکتی ہے۔

بانت او مات فی سفر الخ: اگر میاں بیوی سفر میں تھے کہ بیوی کو تین طلاقیں دے دی یا شوہر کا انتقال ہو گیا پس اگر عورت کے اور اس کے شہر کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہے تو عورت اپنے گھر جہاں رہتی تھی لوٹ آئے اس لیے کہ یہ معنی ابتداء خروج نہیں ہے بلکہ سفر مقدم پر بناء ہے اور اگر عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن کی مسافت ہو تو اسے اختیار ہے چاہے شہر لوٹ آئے یا اپنے مقصد کی طرف سفر جاری رکھے خواہ اس کے ساتھ اس کا ولی ہو یا نہ ہو البتہ لوٹ آنا زیادہ مناسب ہے تا کہ اعتداد شوہر کے گھر میں ہو اور مقصد کے لیے پابہ رکاب رہنے کی اس لیے اجازت ہے کہ جنگل میں عورت کا ٹھہرنا اس کے سفر کرنے سے زیادہ خوف ناک ہے۔

ولو فی مصر تعتدته الخ: اور اگر شہر یا گاؤں میں طلاق دیا یا شوہر کا انتقال ہوا یعنی طلاق یا شوہر کی موت کا حادثہ ایسی جگہ پیش آیا جہاں عورت قیام کر سکتی ہے تو عورت اب یہاں سے نہیں جائے گی تا آنکہ اسی جگہ عورت عدت پوری کر لے اور جب عدت پوری ہو جائے تو اپنے محرم کے ساتھ وہاں سے جا سکتی ہے، یہ رائے امام صاحبؒ کی ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے ساتھ کوئی محرم مرد ہے تو اس کے لیے انقضاء عدت سے قبل ہی اس شہر سے محرم کے ساتھ نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لیے کہ عورت کے لیے اذیت غربت اور مسافرت کے دفعہ کرنے کے لیے نفس خروج مباح ہے پس یہ تو عذر ہے اور سفر کی حرمت وجود محرم کی وجہ سے مرتفع ہو گیا، امام صاحبؒ کا کہنا یہ ہے کہ بمقابلہ محرم کے نہ ہونے سفر سے طاقتور مانع عدت ہے اس لیے کہ عورت مسافت سفر سے کم دوری کا بغیر محرم کے بھی سفر کر سکتی ہے جب کہ معتدہ کے لیے اس کی بھی اجازت نہیں ہے۔

باب ثبوت النسب

وَمَنْ قَالَ ان نكحتُهَا فهِي طَالِقٌ فولَدَتْ بِستَةِ اشهرٍ مُذ نكحَهَا لَزِمَ نسبُهُ ومهرُهَا ويَثْبتُ نسبُ ولدِ مُعتَدَّةِ الرَّجْعِيِّ وَاِنْ وَلَدَتْ لِاَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ مَالَمْ تُقِرَّ بِمَضْى العِدَّةِ

وَكَانَتْ رجعة فى اكثر منهما لَا فِى اَقَلَّ مِنْهُمَا والبَتّ لِاَقَلَّ مِنْهُمَا وَاِلَّا لَا اِلَّا ان يَدَّعِيَهُ والمراهقة لِاقل من تسعةِ اشهرٍ وَاِلَّا لَا والموتِ لِاَقَلَّ مِنْهُمَا والمقرة بِمُضِيِّهَا لاقل مِنْ سِتَّةِ اَشْهرٍ من وقتِ الْاِقْرَارِ وَاِلَّا لَا والمُعْتَدَةِ اِنْ جحدَتْ ولادتُهَا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجلٍ وَامْرَاَتَيْنِ اَوْ حَبلٍ ظاهرٍ اَوْ اِقْرَارِهٖ بِهٖ اَوْ تَصْدِيْقِ الوَرَثَةِ والمنكُوحَةِ لِستَّةِ اَشْهُرٍ فَصَاعِدًا وَاِنْ سَكَتَ وَاِنْ جَحَدَ فبشَهَادةِ امراةٍ على الولادةِ فَاِنْ ولَدَتْ ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَتْ نكَحْتَنِىْ مُذْ سَتةِ اَشْهُرٍ وادّعَى الاقَلَّ فالقَوْلُ لَهَا وَهُوَابنه وَلَوْ عَلّقَ طَلَاقَهَا بِوَلَادَتِهَا وشَهِدَتْ امراةٌ على الوِلَادَةِ لَمْ تُطَلَّقْ وَاِنْ كَانَ اَقَرَّ بالحَبَلِ طُلِقَتْ بِلَا شَهَادةٍ وَاَكثرُ مدةِ الحَمَلِ سنتَان واقَلُّهَا سِتّةُ اَشْهُرٍ فلَوْ نكَحَ امةً فَطَلَّقَهَا فاشتَرَاهَا فوَلَدَتْ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ منه لَزِمَهٗ وَاِلَّا لَا وَمَنْ قَالَ لِاَمتِهٖ اِنْ كَانَ فِى بَطْنِكِ ولدٌ فَهُو مِنِّى فَشَهِدَتْ امراة بِالولادةِ فَهِيَ امُّ ولدِهٖ ومَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ اِبْنِىْ وماتَ فقالَتْ اُمُّهٗ انا امراتُه وهُو ابنه مِنِّى يَرِثَانِهِ وَاِنْ جُهِلَتْ حُرِّيتُهَا فقالَ وارثه انتِ امُّ ولدِ ابى فَلَا ميراثَ لَهَا.

ترجمہ: اور وہ شخص جس نے کہا کہ اگر میں فلاں سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کیا اور چھ ماہ بعد اس کے بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب اور عورت کا مہر لازم ہو جائے گا، اور اس عورت کے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا جو طلاق رجعی کی عدت میں سے ہے اگر چہ وہ دو سال سے زائد میں پیدا ہوا ہو جب تک عورت عدت گذرنے کا اقرار نہ کرلے پس یہ ولادت رجعت ہوگی دو سال سے زائد کی صورت میں نہ کہ اس سے کم کی صورت میں اور معتدہ بائنہ کا بچہ اگر دو سال سے کم میں ہو تو نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں مگر یہ کہ شوہر اس کا دعویٰ کرے اور مراہقہ کے بچہ کے نسب نو ماہ سے کم میں ثابت ہوگا، ورنہ نہیں اور معتدۂ وفات کے بچہ کا نسب دو سال سے کم میں ثابت ہوگا اور جو عدت گذرنے کا اقرار کرتی ہو اس کے بچہ کا نسب چھ ماہ سے کم میں ثابت ہوگا اقرار کے وقت سے ورنہ نہیں اور اگر معتدہ کے بچہ کی ولادت کا انکار کر دیا گیا تو اس کا نسب دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے یا حملِ ظاہر یا اس کے اقرار یا ورثہ کی تصدیق سے ثابت ہوگا اور منکوحہ کے بچہ کا نسب چھ ماہ یا اس سے زائد میں ثابت ہوگا اگر شوہر خاموش رہے اور اگر وہ انکار کرے تو ولادت پر ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوگا، پس اگر عورت کے بچہ ہوا پھر دونوں نے اختلاف کیا پس عورت نے کہا تو نے مجھ سے چھ ماہ ہوئے نکاح کیا ہے اور شوہر نے اس سے کم کا دعویٰ کیا تو قول عورت کا معتبر ہوگا اور وہ بچہ شوہر کا ہوگا اور اگر شوہر نے اس کی طلاق کو بچہ ہونے پر معلق کیا اور ایک عورت نے ولادت پر گواہی دی تو

طلاق نہ ہوگی اور اگر شوہر نے حمل کا اقرار کر لیا تو طلاق بلا شہادت پڑ جائے گی، حمل کی اکثر مدت دو سال ہے اور کمتر مدت چھ ماہ پس اگر کسی باندی سے نکاح کیا اور اس کو طلاق دے دی پھر اس کو خرید لیا یا اس کے چھ ماہ سے کم میں بچہ ہوا تو وہ اس کو لازم ہو جائے گا ورنہ نہیں، جس شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ مجھ سے ہے پھر ایک عورت نے ولادت پر گواہی دی تو باندی اس کی ام ولد ہوگی اور جس نے کسی لڑکے کے متعلق کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے اور وہ (یہ کہہ کر) مر گیا پس لڑکے کی ماں نے کہا کہ میں اس کی بیوی ہوں اور یہ اس کا بیٹا ہے تو یہ دونوں اس کے وارث ہوں گے پھر اگر اس کی آزادی معلوم نہ ہو پس مرنے والے کے وارث کہیں کہ تو میرے باپ کی ام ولد ہے تو عورت کو میراث نہ ملے گی۔

تشریح: چوں کہ ثبوتِ نسب عدت سے متعلق ہے اس لیے عدت کے باب کے بیان کے بعد نسب کا باب لائے پس وہ شخص جس نے کہا **إن نكحتها فهي طالق** یعنی اگر میں اس خاتون سے نکاح کروں تو اسے طلاق پس اس آدمی نے اس عورت سے نکاح کیا اور نکاح کے وقت سے چھ ماہ پورا ہوتے ہوتے بچہ پیدا ہو گیا تو بچہ کا نسب اور عورت کا مہر دونوں لازم ہو جائے گا، نسب تو اسلیے ثابت ہوگا کہ عورت اسکی فراش ہے اور عقد نکاح کی حالت میں وطی متصور ہے کیوں کہ ممکن ہے کہ عین ایجاب وقبول کی حالت میں وطی ہوئی ہو اور اختتام نکاح اور انزال ساتھ ساتھ ہوا ہو اور ثبوتِ نسب کے لیے اتنا احتمال کافی ہے پس وطی طلاق کے بعد لازم نہ آئی اور مہر اس لیے لازم ہوگا کہ جب نسب ثابت ہو گیا تو حکماً وطی متحقق ہوئی لہٰذا مہر مؤکد ہو گیا۔

ويثبت نسب ولده معتدة الرجعي: معتدۃ الرجعی جب اپنے عدت گذر جانے کا اقرار نہ کرے اس وقت تک اس کے بچہ کا نسب ثابت ہی مانا جائے گا اگر چہ بچہ دو سال بعد پیدا ہوا ہو اس کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا ہو، دوسرے یہ کہ چھ ماہ سے زائد اور دو سال سے کم میں پیدا ہوا ہو سوم یہ کہ دو سال بعد پیدا ہوا ہو، تینوں صورتوں میں بچہ ثابت النسب ہوگا، پہلی صورت میں تو اس لیے کہ بوقت طلاق حمل موجود ہے پس علوق طلاق سے قبل ہوا لہٰذا نسب ثابت ہوگا اور بچہ کی پیدائش کے بعد وہ بائنہ ہو جائے گی کیوں کہ وضع حمل کی وجہ سے اس کی عدت ختم ہو چکی دوسری صورت میں اس لیے کہ علوق یا تو حالتِ نکاح میں ہے یا حالتِ عدت میں بہر دو صورت نسب ثابت ہوگا اور وضع حمل سے بائنہ ہو جائے گی، تیسری صورت میں اس لیے کہ علوق بعد از طلاق ہے پس ایک مسلمان کو تہمت زنا سے بچانے کے لیے یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے رجوع کر لیا تھا بشرطیکہ عورت نے انقضائے عدت کا اقرار نہ کیا ہو اگر اس نے اقرار کر لیا کہ میری عدت گذر گئی اور اتنی مدت میں عدت گذرنے کا احتمال بھی ہو یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک دو ماہ اور صاحبینؒ کے نزدیک انتالیس روز بعد بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہ ہوگا، الا یہ کہ اقرار کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا کہ اس

صورت میں شرعاً عورت کی تکذیب ہوگئی لہٰذا نسب ثابت ہو جائے گا۔

وکانت رجعة فی اکثر منهما: اور وہ ولادت جو دو سال سے زائد مدت میں ہو وہ عورت پر رجعت ہوگی اس لیے کہ علوق طلاق کے بعد کا ہے پس بر بنائے حق یہ سمجھا جائے گا کہ شوہر نے عدت میں عورت سے رجوع کر لیا تھا تا کہ عورت سے زناء کی نفی ہو جائے کیوں کہ یہی اصح ہے اور اگر ولادت دو سال سے کم میں ہو تو یہ ولادت اور وطی باعث رجعت نہ ہوگی اس لیے کہ جیسے احتمال ہے کہ علوق طلاق کے بعد ہو اسی طرح احتمال ہے کہ طلاق سے پہلے کا ہو پس بر بنائے شک شوہر مراجع نہ سمجھا جائے گا اور اس لیے بھی کہ اپنے شوہر سے وضع حمل کے ذریعہ انقضائے عدت کی وجہ سے بائنہ ہوگئی۔

البت لاقل منهما: اور معتدہ بائنہ اگر دو سال سے کم میں ماں بنتی ہے یعنی بچہ پیدا ہوتا تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اس لیے کہ حمل یا تو حقیقتاً بوقت طلاق موجود ہے یا کم از کم اس کا احتمال ہے اور ثبوت نسب کے لیے اتنا احتمال کافی ہے۔

اور اگر ولادت دو سال سے کم میں نہ ہوئی بلکہ دو سال پورا ہونے پر یا اس سے بھی زیادہ مدت کے بعد بچہ ہوا تو نسب نہ ثابت ہوگا اس لیے کہ بائنہ کے ساتھ عدت میں وطی حرام ہے اور حمل دو سال سے زیادہ باقی نہیں رہتا لہٰذا شوہر کے ساتھ نسب کے الحاق کی کوئی وجہ نہیں ہے کیوں کہ یہاں یہ بات قطعی ہے کہ علوق طلاق کے بعد کا ہے البتہ اگر شوہر ہی اس بچہ کے نسب کا مدعی ہو تو اس کے اپنے اوپر لازم کرنے کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ شوہر نے مبتوتہ سے وطی عدت میں شبہ سے کر لی ہے بایں طور کہ اس نے مطلقہ بائنہ کو اپنی دوسری بیوی خیال کیا یا خیال کیا کہ مبتوتہ سے بھی رجعیہ کی طرف وطی کی گنجائش ہے۔

لیکن اس میں بحث ہے ایک تو یہ کہ عدم ثبوت نسب کی علت اس صورت میں تو ظاہر ہے کہ جب ولادت دو سال کے بعد ہو اس لیے کہ حمل طلاق کے بعد کا ہے لہٰذا اس کا ثبوت شوہر سے نہ ہوگا، لیکن جب ولادت دو سال پورا ہونے پر ہوگئی تو عدم ثبوت نسب غیر منطقی ہے اور نا معقول ہے، کیوں کہ حمل کی اکثر مدت دو سال مسلم ہے، پس اس شکل مذکور میں نفی نسب اس ضابطۂ مشہور کی خلاف ورزی ہے، کیوں کہ بچہ جب دو سال پر پیدا ہو گیا تو لازم آتا ہے کہ علوق طلاق سے قبل کا ہو کیوں کہ مطلقہ بائنہ سے بعد الطلاق وطی حلال نہیں ہے نیز اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ عرصہ رہ سکتا ہے کیوں کہ طلاق کے بعد دو سال کا عرصہ گذر رہا ہے اور علوق اس سے پہلے کا ہے، پس صاف ہو گیا کہ حمل کو دو سال سے زیادہ عرصہ ہو گیا، لیکن نہر میں ولد کے بطنِ ام میں دو سال سے زیادہ قیام کے لزوم کا یہ کہہ کر انکار کیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے دوران طلاق وطی سے علوق ہوا ہو اس لیے کہ اس وقت علوق زوال فراش سے قبل کا ہوگا پس مدتِ قیام حمل دو سال ہی

ٹھہرا اس سے زیادہ نہیں۔

وَالْمُرَاهِقَةُ لاقلّ من تِسْعَةِ اشهر: وہ عورت جو مطلقہ مراہقہ ہو یعنی ابھی علامات بلوغ اس میں ظاہر نہیں ہوئی ہیں اور نہ ہی وہ پندرہ سال کی ہوئی ہے البتہ مجامعت کے لائق ہے، پس شوہر اس مراہقہ سے وطی کر چکا ہے تو اس کے لڑکے کا نسب ثابت ہوگا بشرطیکہ بچہ طلاق کے وقت سے نو ماہ کے اندر اندر تولد ہو رہا ہے اور اگر نو ماہ سے کم مدت میں بچہ پیدا نہیں ہوا بلکہ نو ماہ سے زیادہ مدت میں ولادت ہوئی تو نسب ثابت نہ ہوگا گو وہ مطلقہ بائنہ ہو یا رجعیہ یہ طرفین کی رائے ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو سال تک اگر بچہ ہوتا ہے تب بھی نسب ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ وہ بالغہ کے حکم میں ہے یہ تو تب ہے جب وہ مطلقہ بائنہ ہو اور اگر مطلقہ رجعیہ ہو تو اس کے بچہ کا نسب ستائیس ماہ تک تولد کی صورت میں بھی ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ شوہر کو آخری عدت میں وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا اور آخر عدت تین ماہ ہے پھر ولادت اکثر مدتِ حمل ۲۴ ر ماہ ہونے پر مانی جائے گی حاصل یہ ہے کہ مراہقہ کا حمل موہوم ہے اور اس کے انقضاء عدت کی شرط مہینوں سے یہ ہے کہ وہ حاملہ نہ ہو اور حاملہ ہونا نہ ہونا مراہقہ سے ہی معلوم ہو سکتا ہے پس جب تک اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار نہیں کیا احتمال ہے کہ وہ بائن میں طلاق سے قبل علوق کی وجہ سے حاملہ ہو اور رجعی میں عدت میں علوق کی وجہ سے حاملہ ہو گئی ہو اور اتنا تصور ثبوت نسب کے لیے کافی ہے پس اسی پر محمول کیا جائے گا، طرفین کا کہنا یہ ہے کہ مراہقہ کے نابالغہ ہونے کا یقین ہے جو شک کی وجہ سے زائل نہیں ہو سکتا اور صغر حمل کے منافی ہے اور انقضاء عدت کے لیے جہت متعین ہے اور وہ ہے مہینوں کا گذرنا پس مہینوں کے گذرنے سے شرع انقضاء عدت کا حکم لگا دیتی ہے پس ایسے ہو گیا جیسے اس نے اس کا اقرار کیا ہو بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کیوں کہ وہ اپنے خلاف کا احتمال نہیں رکھتا جب کہ اقرار اس کا احتمال رکھتا ہے، نو ماہ کا اعتبار اس لیے کیا کہ تین ماہ اس کی عدت ہوئی اور چھ ماہ اقل مدتِ حمل یہ حکم تب ہے جب وہ مدخول بہا ہو اور اگر مطلقہ مراہقہ غیر مدخول بہا ہو اور چھ ماہ وقت طلاق سے کم مدت میں ولادت ہو گئی تو بھی نسب ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ علوق اس کے فراش میں پایا گیا لیکن اگر وہ وقت طلاق سے چھ ماہ کی مدت سے زیادہ وقت کے بعد ولادت ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا، کیوں کہ بچہ تب ہو رہا ہے جب وہ اجنبیہ ہو چکی ہے۔

سابقہ ساری تفصیلات مقید ہیں دو شرطوں کے ساتھ ایک تو یہ کہ مراہقہ نے انقضاء عدت کا اقرار نہیں کیا ہے، دوسرے یہ کہ اس نے حاملہ ہونے کا دعویٰ نہ کیا ہو، پس اگر مراہقہ عدت پوری ہو جانے کا اقرار کر لے پھر وقتِ اقرار سے چھ ماہ کے اندر ہی اسے بچہ پیدا ہو جائے تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر وقت اقرار سے سال بھر کے یا اس سے بھی زیادہ وقت کے بعد بچہ ہوا تو نسب ثابت نہ ہوگا، کیوں کہ عدت خود اس کے اقرار سے

پوری ہو چکی ہے اور اس بچہ کا قبل العدت ہونا لازم نہیں آرہا ہے، کیوں کہ عورت کے کذب کا یقین نہیں ہے۔

اسی طرح اگر مراہقہ حاملہ ہونے کا دعویٰ کرتی ہے تو اس کا اقرار بالحمل مانع ہونے کا اقرار ہوگا پس ثبوت نسب کے معاملہ میں کبیرہ کے حکم میں ہو جائے گی۔

والموت لاقل منہا: معتدہ الموت کے لڑکے کا نسب وقت وفات سے دو سال کے اندر اندر تولد کی صورت میں ثابت ہوگا، امام زفرؒ کہتے ہیں کہ اگر وقت موت سے دس ماہ دس دن پورا ہونے پر ولادت ہوئی تو نسب ثابت نہ ہوگا، اس لیے کہ اس نے عدت موت چار ماہ دس گذاری ہے اور چھ ماہ پورا ہونے پر بچہ ہوا ہے پس اس کا پہلے سے حاملہ ہونا یقینی نہیں ہے لہٰذا نسب شک سے ثابت نہ ہوگا، جیسا کہ جب وہ انقضاء عدت کا اقرار کر لیتی اور اس کے بعد بچہ تولد ہوتا تو نسب ثابت نہ ہو پاتا، امام صاحب کا کہنا یہ ہے کہ نسب کے ثبوت کے معاملہ میں احتیاط برتی جاتی ہے کہ حتی المقدور نسب ثابت ہونے سے رہ نہ جائے اور بچہ دو سال تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے پس جب متوفی عنہا زوجہا نے انقضاء عدت کا اقرار نہیں کیا تو اس کے معاملہ کو حاملہ ہونے پر محمول کیا جائے گا پس اس کی عدت مہینوں سے نہ گذرے گی اور نسب دو سال تک پیدا ہونے والے مولود کا ثابت ہو جائے گا۔

والمقرة بمضیہا الخ: وہ خاتون جس نے اپنی عدت پوری ہو جانے کا اقرار کر لیا خواہ وہ کبیرہ ہو یا صغیرہ، عدت عدت طلاق ہو یا عدت وفات تو اگر اس کے چھ ماہ کے اندر اندر وقت اقرار سے بچہ پیدا ہو تو اس کا نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں یعنی اگر وقت اقرار کے چھ ماہ پورا ہونے یا چھ ماہ کے بعد ولادت ہوئی تو اس کا نسب نہ ثابت ہو سکے گا، کیوں کہ یہ علوق عدت کے بعد کا ہے اس لیے کہ عورت کو اس کے اقرار میں امینہ سمجھا جاتا ہے۔

ولمعتدة ان جحدت: وہ عورت جو عدت میں ہے اور دوران عدت بچہ پیدا ہوا اور شوہر نے یا اس کے ورثہ نے اگر شوہر فوت ہو گیا ہو اس بچہ کی ولادت کا انکار کر دیا تو اس کا نسب دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے ثابت ہو جائے گا، صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایک عورت یعنی دایہ کی شہادت سے نسب ثابت ہو جائے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی شہادت سے اور امام مالکؒ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت سے کہ عورت نے عدت میں اس بچہ کو جنا ہے نسب ثابت ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت عورت کے اقرار کی وجہ سے وضع حمل سے پوری ہو گئی لہٰذا فراش زائل ہو گیا اور منقضی حجت نہیں ہوتی، لہٰذا اثبات نسب کی ابتدا سے ضرورت پیش آئی لہٰذا اس میں کمال حجت کو شرط قرار دیا گیا، بخلاف جب کہ حمل ظاہر ہو اس لیے کہ فراش کی وجہ سے ولادت سے پہلے نسب ثابت

ہوتا ہے، ضرورت فقط تعیین ولادت کی ہوتی ہے جو دایہ کی شہادت سے حاصل ہو جاتی ہے۔

مصنفؒ کے قول والمعتدة ان حجدت ولادتها میں تمام طرح کی معتدات داخل ہیں ظہور حمل سے مراد یہ ہے کہ حمل کی علامتیں اس درجہ کو پہونچ جائیں کہ جس سے عورت کے حاملہ ہونے کا ظنِ غالب ہر اس شخص کو ہو جائے جو اس عورت کو دیکھے، نیز معتدہ کا حمل شوہر کے اقرار حمل کی وجہ سے بھی ثابت النسب مانا جاتا ہے، اس لیے کہ یہ بھی فراش کی وجہ سے ولادت سے قبل ہی ثابت ہوتا ہے۔

اور وہ معتدہ جو متوفی عنہا زوجہا ہو اگر اس کے بچہ کی ولادت کا انکار کیا جائے تو اس بچہ کا نسب شوہر کے ورثہ کی تصدیق سے ثابت ہو جائے گا، خواہ سارے ورثہ تصدیق کریں یا بعض یہ ثبوت حقِ ارث میں تو ظاہر ہے اس لیے کہ یہ خالص اس کے ورثہ کا حق ہے اور ثبوت نسب غیر کے حق میں بھی استحساناً ہو جاتا ہے اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ورثہ کے غیر کے حق میں اس بچہ کا نسب ثابت نہ ہو کیوں کہ اس میں حمل النسب علی الغیر یعنی دوسرے پر نسب مسلط کرنا ہے اور غیر وہ شوہر میت ہی ہے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ ورثہ میت کے قائم مقام ہیں لہٰذا ان کا قول مقبول ہوگا۔

معلوم ہونا چاہئے کہ دایہ کی شہادت تعیین ولد کے لیے اجماعاً تمام صورتوں میں ضروری ہے اور اختلاف معتدہ کے قول سے نفسِ ولادت کے ثبوت میں ہے پس امام صاحب کے نزدیک تینوں صورتوں میں ثبوت قولِ معتدہ سے ہو جاتا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک قابلہ یعنی دایہ کی شہادت سے ہوتا ہے، اور بہر حال بچہ کا نسب تو بالاجماع دایہ کی شہادت سے ہی ہوگا کیوں کہ یہاں احتمال ہے کہ وہ اس معین کا غیر ہو، اس اختلاف کا نتیجہ ایک دوسرے حکم کے حق میں ظاہر ہوگا، وہ طلاق اور عتاق وغیرہ کہ اگر کسی نے عورت کے طلاق یا غلام کی آزادی کو عورت کے بچہ جننے پر معلق کر دیا پس امام کے نزدیک عورت کے انا ولدتُ کہتے ہی طلاق واقع اور عتاق نافذ ہو جائے گا کیوں کہ عورت امینہ ہے شوہر کے حمل کے اعتراف کی وجہ سے یا حمل کے ظاہر ہونے کی وجہ سے لہٰذا عورت کا قول مقبول ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت کا کہنا کافی نہ ہوگا بلکہ دایہ کی شہادت ضروری ہوگی۔

والمنکوحة الخ: منکوحہ کے بچہ کا نسب ثابت ہو جاتا ہے جب نکاح کے وقت سے چھ ماہ پورے ہونے کے بعد یا اس سے بھی زیادہ مدت کے بعد بچہ پیدا ہوا ہو اگر شوہر خاموش ہو اور ثبوت نسب کا اقرار نہ کرے وان سکت بیشتر جملوں میں واؤ کے ساتھ ہے البتہ بعض نسخوں میں ان سکت بغیر واؤ کے ہے یعنی منکوحہ کے بچہ کا نسب نکاح کے وقت سے چھ ماہ پورے ہونے یا اس سے زیادہ مدت گذر جانے کے بعد تولد ہونے پر ثابت ہوتا ہے جب کہ شوہر خاموش رہے یا وہ نسب کا اعتراف کرے کیوں کہ فراش قائم ہے اور

مدت پوری ہے اور اگر چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ تولد ہو جاتا ہے تو نسب ثابت نہ ہوگا، اس لیے کہ اس بچہ کا علوق نکاح سے پہلے کا ہے پس اس شوہر کا نہ ہوگا لہٰذا نکاح فاسد ہو جائے گا اس احتمال پر کہ ہو سکتا ہے کہ یہ بچہ دوسرے شوہر کا ہو کہ جس سے نکاح صحیح ہوا تھا یا وطی بالشبہ کا فیضان ہو۔

فائدہ: لصاعدا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور ذوالحال محذوف ہے، تقدیر عبارت ہے فلعب صاعدًا.

اور اگر شوہر نے اس بچہ کے تولد کا جو نکاح کے بعد چھ ماہ پورے ہونے پر پیدا ہوا ہے انکار کیا تو ایک عورت کی شہادت علی الولادۃ سے نسب ثابت ہو جائے گا بشرطیکہ عورت مسلمان ہو مقبولۃ الشہادۃ ہو اس لیے کہ فراش قائم ہے اور مدت پوری ہے لہٰذا ثبوتِ نسب کا قائل ہونا ضروری ہے، خواہ شوہر خوش رہے یا انکار کرے اور اگر شوہر نے نکاح کے ہوتے ہوئے نسب کی نفی کر دی تو نفی بغیر لعان کے نہیں ہو سکتی اس لیے کہ یہ منکوحہ کا بچہ ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ ایسے نسب کی نفی سے جو ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوتا ہو لعان کیسے واجب ہو سکتا ہے، جب کہ لعان حد ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نسب عورت کی شہادت سے نہیں ثابت ہوتا ہے بلکہ عورت کی شہادت سے بچہ کی تعیین کا ثبوت ہوتا ہے پھر اس کے بعد نسب فراش کی وجہ سے اس کے فراش میں بچہ کے مولود ہونے کی ضرورت سے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا اس کی نفی لعان کو واجب کرتی ہے۔

فإن ولدت ثم اختلفا الخ: عورت کے بچہ ہوا پھر میاں بیوی کا اختلاف ہوا، بیوی نے کہا نکحتنی مُذ ستة اشهر چھ ماہ ہوئے تو نے مجھ سے نکاح کر لیا تھا اور شوہر اس سے کم مدتِ نکاح بیان کر رہا ہے تو اعتبار عورت کے قول کا بلاقسم کے ہوگا اور بچہ شوہر کا بیٹا قرار پائے گا صاحبینؒ کے نزدیک عورت کی بات قسم کے ساتھ معتبر ہوگی، اور یہی مفتی بہ ہے عورت کے قول کا اعتبار اس لیے ہوگا کہ ظاہر حال عورت کے قول کی شہادت دیتا ہے کیوں کہ ظاہراً بچہ نکاح سے پیدا ہوتا ہے اگر کوئی کہے کہ ظاہر حال شوہر کا بھی شاہد ہے اس لیے کہ حوادث کی نسبت قریب ترین وقت کی طرف ہوتی ہے اور نکاح حادث ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نسب ان امور سے ہے کہ جس کے اثبات کے لیے حیلہ گوارہ کیا جاتا ہے احتیاطاً بچہ کے لیے۔

امام صاحبؒ کے نزدیک عورت سے قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک قسم لی جائے گی نکاح اور نسب ان چھ معاملات میں سے ہیں کہ جن میں امام صاحبؒ کے نزدیک یمین نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ان میں یمین ہے۔

ولو علق طلاقها بولادتها: اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق بچہ کی ولادت پر معلق کر دیا بایں طور کہ

عورت سے کہہ دیا ان ولدتِ فانتِ طالق اگر تو نے بچہ جنا تو تجھے طلاق اور ایک عورت نے ولادت کی گواہی دے دی تو طلاق نہ ہوگی اور اگر شوہر نے عورت کے حاملہ ہونے کا اقرار کرلیا تو طلاق بغیر شہادت کے ہی ہوجائے گی، عورت کی شہادت پر عدم وقوع طلاق امام صاحبؒ کا مسلک ہے صاحبینؒ کے نزدیک طلاق ہوجائے گی، اس لیے کہ عورتوں کی شہادت ان معاملات میں حجت ہے جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے، کیوں کہ نبی ...... کا ارشاد ہے شهادة النساء جائزة فيما لايستطيع الرجال النظر اليه کہ صرف عورتوں کی شہادت ان معاملات میں کہ جن کی طرف مرد نگاہ نہیں اٹھا سکتے درست ہے، چنانچہ ولادت کے معاملہ میں صرف عورتوں کی شہادت شرعاً قبول ہے لہٰذا اس معاملہ میں بھی ان کی شہادت مقبول ہوگی جو ولادت پر معلق ہے اور وہ ہے طلاق۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے ولدتُ کہہ کر شوہر کے حانث ہونے کا دعویٰ کیا ہے اس کا ثبوت حجت تامہ کے بغیر نہیں ہوسکتا اور ایک عورت کی گواہی حجت تامہ نہیں ہے جب کہ امر ولادت میں عورتوں کی گواہی کا قبول کرنا ضرورتاً ہے لہٰذا حقِ طلاق میں اس کا قبول کرنا لازم نہ ہوگا، کیوں کہ یہ ولادت کی ضرورتوں میں سے نہیں ہے، کیوں کہ طلاق ولادت سے فی الجملہ منفک ہے اگر چہ یہاں اتفاقِ حال سے وہ ولادت کے لوازم سے ہوگئی ہے اور دوسری صورت یعنی شوہر نے حمل کا ولادت سے قبل ہی اقرار کرلیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک محض عورت کے ولدتُ (کہ میں نے بچہ جنا ہے) کہنے سے بغیر دایہ کی شہادت کے طلاق ہوجائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک شہادت قابلہ ضروری ہے، اس لیے کہ بیوی شوہر کے حانث ہونے کا دعویٰ کر رہی ہے لہٰذا بیوی کا قول بغیر حجت کے نہیں مقبول ہوگا، اور قابلہ کی شہادت اس جیسے معاملات میں حجت ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ حمل کا اقرار درحقیقت اس ولادت کا اقرار ہے جو حمل کا انجام ہے دوسرے یہ کہ شوہر کا حمل کا اقرار کرنا بیوی کے امانت دار ہونے کا اقرار کرنا ہے، پس موردِ امانت میں بیوی کا قول معتبر ہوگا۔

واكثر مدة الحمل الخ: اکثر مدت حمل دو سال ہے اور اقلِ مدت حمل باجماع امت چھ ماہ ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اکثر مدت حمل چار سال ہے اور یہی مذہب امام مالکؒ اور احمدؒ سے بھی مشہور ہے، امام مالکؒ کی ایک روایت پانچ سال اور دوسری روایت سات سال کی بھی ہے، یہی ربیعہ کا بھی قول ہے، زہری سے چھ سال کی روایت ہے اور لیث بن سعد سے تین سال کی اور ابوعبید کے نزدیک اکثر مدت حمل کی کوئی حد نہیں ہے، ہمارا استدلال حدیث عائشہؓ سے ہے فرماتی ہیں الولدُ لا يبقى فى البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزلٍ اور یہ سب پر حجت ہے۔

اقل مدت حمل کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد وحملہ وفصالہ ثلثون شهرا ہے کہ دو سال مدت رضاعت اور چھ ماہ اقلِ مدت حمل ہے۔

فلو نکاح امة الخ: ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہے پھر اسے طلاق دے دیا اس کے بعد اس باندی کو خرید بھی لیا پس اس نے چھ ماہ سے کم مدت میں خریدنے کے وقت سے بچہ جن دیا تو بچہ اس آدمی کو بلا دعویٰ لازم ہو جائے گا کیوں کہ یہ معتدہ کا بچہ ہے اس لیے علوق خریدنے سے پہلے کا ہے کیوں کہ اس کے طلاق دینے پر اس باندی پر عدت لازم ہوئی پھر شراء کی وجہ سے عدت غیر کے حق میں باطل نہیں ہوئی گو اس کے حق میں باطل ہو گئی، کیوں کہ وہ ملک یمین کی وجہ سے اس کے لیے حلال ہو گئی۔

اور اگر اس نے چھ ماہ کے اندر بچہ نہیں جنا بلکہ سال بھر کے بعد یا اس سے بھی زیادہ مدت کے بعد تو بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا الا یہ کہ یہ شخص جو سابقاً شوہر اور حالاً مولیٰ ہے اس کے ثبوتِ نسب کا دعویٰ کرے کیوں کہ یہ اب معتدہ کا بچہ نہیں بلکہ مملوکہ کا بچہ ہے اور اس کے ثبوتِ نسب کے لیے مولیٰ کا دعویٰ ضروری ہے اور یہ معتدہ کا بچہ اس لیے نہیں کہ جب چھ ماہ کے بعد بچہ پیدا ہو رہا ہے تو اب یہ سمجھا جائے گا کہ علوق شراء کے بعد کا ہے، پس شوہر کو اس کا نسب بغیر دعویٰ لازم نہ ہوگا، یہ تفصیل تب ہے جب باندی کو طلاق دخول کے بعد دیا ہو خواہ ایک بائنہ یا رجعیہ اور اگر طلاق دخول سے پہلے ہو اور پھر باندی کو خرید لیا تو اب اگر باندی کے وقتِ طلاق سے چھ ماہ کے اندر بچہ پیدا ہوتا ہے تو نسب ثابت ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں علوق ہونا نکاح کے قیام کی حالت میں سمجھا جائے گا اور اگر اسنے باندی کو دو طلاقیں دے دی تھیں تو شوہر پر حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی اور وقت طلاق سے دو سال تک بچہ اگر پیدا ہوتا ہے تو وہ ثابت النسب ہوگا، اس لیے کہ حرمت غلیظہ کی وجہ سے علوق کی نسبت شراء کے مابعد کی طرف کرنا ممکن نہیں ہے، پس علوق کی نسبت ابعد الاوقات کیطرف ہوگی اور وہ ہے طلاق سے قبل کا زمانہ ایسا باندی کے معاملہ کو صلاح پر محمول کرنے کی وجہ سے کریں گے۔

ومن قال لِأمتِه ان كان في بطنك ولد الخ: اور وہ شخص جس نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ میرا ہے پس باندی نے کہا ولدتُ میرے ولادت ہوئی اور ایک مقبول الشہادہ دایہ نے باندی سے ولادت کے ہونے پر گواہی دے دی تو وہ باندی ام ولد ہو جائے گی اور بچہ کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ ثبوتِ نسب کا سبب مولیٰ کا دعویٰ ہے جو اس کے قول فَهُوَ مِنّی کی صورت میں پایا گیا، اب ضرورت فقط تعیین ولد کی ہے اور یہ امر قابلہ کی شہادت سے ثابت اور طے پایا جاتا ہے یہ تب ہے جب مولیٰ کے کہنے کے بعد چھ ماہ کے اندر ولادت ہو گئی ہو کیوں کہ اس صورت میں کہنے کے وقت بچہ کے بطنِ ام میں موجود ہونے کا یقین ہوتا ہے پس اگر کہنے کے چھ ماہ سال بھر پر بچہ پیدا ہو تو نسب اس کہنے کی وجہ

سے ثابت نہ ہوگا کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس بچہ کا علوق مولیٰ کے قول ان کان فی بطنك ولد فھو منی کے بعد ہوا ہو۔

ومن قال لغلام الخ: وہ شخص جس نے کسی بچہ سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مر گیا (اب اس کی ماں جو آزاد اور مسلمان ہے اور یہ دونوں امر معروف بھی ہیں اور نیز اس لڑکے کا اس کا بیٹا ہونا بھی معلوم ہے) کہتی ہے کہ میں متوفی کی بیوی اور یہ لڑکا اس کا میرے بیٹا ہے جو میرے بطن سے تولد ہوا ہے تو ماں اور بیٹے دونوں اس میت کے وارث ہوں گے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کو حق وراثت نہ ہو کیوں کہ نسب تو نکاح فاسد اور وطی بالشبہ اور امومیۃ الولد سے بھی ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا اقرار بالولد اس کی ماں کی زوجیت کا اقرار نہیں ہو سکتا۔

اور وجہ استحسان یہ ہے کہ مسئلہ فرض اس صورت میں کیا گیا کہ جب وہ عورت حریت اور اسلام اور اس بچے کی ماں ہونے میں معروف اور مشہور ہو اور نکاح صحیح ہی نسب کے لیے متعین ہوتا ہے پس اس آدمی کے بیٹا ہونے کے اقرار کے وقت یہ سمجھا جائے گا کہ یہ عورت جو کہ اس لڑکے کی ماں ہے اس کی بیوی ہے تا آنکہ اس کے خلاف کوئی امر ثابت نہ ہو جائے۔

وان جھلت حریتھا الخ: اور اسی مسئلہ مذکور میں اگر اس عورت کا آزاد ہونا معلوم نہ ہو لیکن میت کے ورثہ کہتے ہیں کہ تو میرے باپ کی ام ولد ہے تو عورت کو میراث نہ ملے گی، کیوں کہ ظہور حریت دفع رقیت کے لیے کافی ہے نہ کہ استحقاق وراثت کے لیے۔

فائدہ: ثبوت نسب کے تین مراتب ہیں مرتبہ اولیٰ نکاح ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں نسب بلا دعویٰ کے ثابت ہوتا ہے اور صرف نفی کر دینے سے نسب ختم نہیں ہوتا مرتبہ ثانیہ ام ولد ہے اس میں حکم یہ ہے کہ ثبوت نسب بلا دعویٰ کے ہو جاتا ہے اور نسب فقط نفی سے ختم بھی ہو جاتا ہے تیسرا مرتبہ باندیٔ خالصہ ہے اس میں حکم یہ ہے کہ باندی کے بچہ ہونے پر نسب بلا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا البتہ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

بابُ الحضانة

احقُ بالولَدِ اُمّهٗ قبلَ الفرقَةِ وَبَعْدَهَا ثُمّ اُمُ الْاُمِّ ثُمّ اُمُّ الاَبِ ثم الْاُختِ لِاَبٍ واُمٍّ ثُمّ لِاُمٍّ ثُمّ لِاَبٍ ثُمّ الخَالاَتُ كَذَالِكَ ثُمّ العَمَّاتُ كذالِكَ وَمَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ محرمه سَقَطَ حَقُّهَا ثُمّ يَعودُ بِالْفرقَةِ ثم العَصَبَاتُ بتَرتِيْبِهِمْ وَالاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِهٖ حَتّٰى يَسْتَغْنِيَ وَقُدِّرَ بِسَبْعِ سِنِيْنَ وَبِهَا حَتّٰى تَحِيْضَ وَغَيْرُهُمَا اَحَقُّ بِهَا حَتّٰى تَشْتَهِيَ وَلَا حَقَّ لِلاَمَةِ

وَأُمِّ الوَلَدِ مَالَمْ تُعْتَقَا وَالذِّمِّيَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا المسلمِ مَالَمْ يَعقِلُ دينا وَلَا خِيَارَ لِلوَلَدِ وَلَا تُسَافِرُ مطلّقة بِوَلَدِهَا إِلَّا إِلَى وَطَنِهَا وَقَدْ نَكَحَهَا ثَمَّهُ.

ترجمہ: بچہ کے تربیت کی سب سے زیادہ حق دار بچہ کی ماں ہے فرقت سے پہلے بھی اور فرقت کے بعد بھی پھر نانی ہے پھر دادی ہے پھر اعیانی بہن ہے پھر اخیافی بہن ہے، پھر علاتی بہن ہے پھر خالہ ہیں اسی ترتیب پر پھر پھوپھیاں ہیں اسی طرح اور (ان مذکورہ بالا خواتین میں سے) جس نے اس بچہ کے غیر محرم سے نکاح کرلیا تو اس کا حقِ حضانہ ساقط ہوجائے گا پھر حقِ حضانہ فرقت سے لوٹ آئے گا پھر حقِ حضانت عصبات کے لیے ہے ان کی (وارثت میں) ترتیب پر اور ماں اور دادی بچہ کی حقدار ہوتی ہیں تا آنکہ بچہ (دوسروں کی معاونت سے کھانے پینے میں) بے نیاز ہوجائے اور اس کی حد سات سال طے کی گئی ہے اور (ماں اور دادی) بچی کی حقدار (حصانت) رہتی ہیں تا آنکہ بچی بالغ ہوجائے اور ان دونوں (ام اور جدہ) کے سواء کو حق ہوتا ہے تا آنکہ بچی مشتہاۃ ہوجائے اور باندی کے لیے کوئی حق حصانت نہیں ہوتا، اور ام ولد کے لیے جب تک یہ دونوں آزاد نہ ہوجائیں اور ذمیہ اپنے مسلمان بچے کی حقدار ہوتی ہے جب تک وہ دین نہ سمجھنے لگے اور بچہ کے لیے کوئی خیار نہیں ہوتا ہے اور مطلقہ اپنے بچہ کو لے کر اپنے وطن کے سواء (کسی اور جگہ کا) سفر نہیں کرسکتی درانحالیکہ شوہر نے وہیں عورت سے شادی کیا تھا۔

تشریح: جب مصنفؒ نے احوال عدت کے بعد ثبوتِ نسب کو بیان کیا تو اب بیان فرمارہے ہیں کہ حق پرورش کس کو ہوتا ہے اور بچہ کس کے پاس رہے گا اس لیے حضانت حقوقِ نسب سے ہے، حضانہ حاء کے ضمہ، فتحہ اور کسرہ کے ساتھ حضن سے مشتق ہے جو باب نصر سے پرورش کرنا گود میں لینا کے معنی میں ہے۔

بچہ کی پرورش کے سلسلے میں اس کی سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہوتی ہے بشرطیکہ وہ مرتدہ اور فاسقہ نہ ہو اور دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلیا ہو خواہ فرقت سے پہلے حق تربیت کا معاملہ ہو یا فرقت کے بعد اس پر امت کا اجماع ہے ابوداؤد نے روایت کیا ہے إِنَّ امرأة جائت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسولَ الله ان ابنى هٰذا كان بطنى له وعاءً وحجرى له حواء وثديى له سقاء وزعم ابوه انه ينتزعه منّى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتِ احق به مالم تنكحى ابوداؤد نے روایت کیا ہے کہ ایک خاتونؓ رسول اللہ...... کے پاس تشریف لائیں اور عرض کیا یا رسول اللہ...... یہ میرا بیٹا ہے میرا شکم اس کے لیے اقامت گاہ اور میری چھاتی اس کا مشکیزہ اور میری گود اس کے لیے گہوارہ رہی ہے اب بچہ کا باپ مجھے طلاق دے چکا ہے اور بچہ کو مجھ سے علیحدہ کرنا چاہتا ہے آپ...... نے ارشاد فرمایا تو بچہ کی زیادہ مستحق ہے جب تک کہ کسی دوسرے سے نکاح نہ کرلے اور اس لیے بھی کہ ماں زیادہ شفیق ہوتی ہے

اور پرورش پر وہ زیادہ قادر ہوتی ہے لہٰذا بچہ کو ماں کے حوالہ کرنا زیادہ قرین مصلحت ہوگا، اس لیے جب حضرت عمرؓ نے اپنی اہلیہ جمیلہ بنت ثابت کو طلاق دی اور اپنے لڑکے عاصم کو اس سے لینا چاہا جمیلہ نے انکار کیا اور معاملہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خدمت میں پیش ہوا آپؓ نے فرمایا عمر ریحها ومسها ومسحها وریقها خیر من الشهد عندك عورت کی بو اس کا مس، اس کا مسح اور اس کا تھوک تیرے مقابلہ میں اس بچہ کے حق میں شہد سے بھی بہتر ہے، اگر کسی وجہ سے ماں حضانت سے معذرت کر رہی ہے تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا کیوں کہ عورت کی شفقت اس کو حضانت کے لیے برانگیختہ کرتی ہے اور عموماً حضانت کے بغیر اس سے رہا نہیں جاتا پس جب وہ اپنے اس فطری منصب اور ذمہ داری کے لیے آمادہ نہیں ہے تو مطلب صاف ہے کہ وہ عاجز ہے معذور ہے شافعیؒ احمدؒ کا بھی یہی قول ہے، نہایہ میں کہا گیا ہے کہ ام کے سوا کوئی بچہ کا ذی رحم محرم ہے تو ماں کی مجبوری پر اسے بچہ کی حضانت پر مجبور کیا جائے گا تا کہ بچہ ضائع نہ ہو، ماں کے مقابلہ میں باپ کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ بچہ کو لے اور اس کے اخراجات برداشت کرے بشرطیکہ بچہ مدت حضانت کے بعد جب ماں کے پاس رہنا نہ چاہے کیوں کہ بچہ کا نفقہ باپ پر واجب ہے۔

ثم ام الام: یعنی جب ماں مر جائے یا دوسرا عقد کر لے تو نانی حق حضانت کی زیادہ مستحق ہے اس حدیث کی وجہ سے جس کو ابو بکر بن شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کیا ہے کہ ان عمر بن الخطاب طلّق جميلة بنت عاصم فتزوّجتْ فأخذ عمر ابنه عاصمًا فادركتْهُ اُمّ جميلة فاخذتْهُ فترافعا إلى ابی بكر الصديق رضی الله عنه وهُما متشبثات فقال ياعمرَ خلِّ بينهَا وبين ابنها واخذته کہ عمر بن الخطابؓ نے جمیلہ بنت عاصم کو طلاق دے دیا تو انہوں نے دوسرے آدمی سے شادی کر لیا تو حضرت عمر نے ان سے اپنا بیٹا عاصم لے لیا پس عاصم ام جمیلہ یعنی اپنی نانی کو مل گئے پس انہوں نے نواسے کو پکڑ لیا تو حضرت عمر اور عاصم کی نانی مقدمہ صدیق اکبرؓ کی خدمت میں لے گئے حضرت ابو بکر نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ بھائی ام جمیلہ اور نواسے کا راستہ چھوڑ دو تو نانی نے نواسہ کو لے لیا معلوم ہوا کہ ماں کے بعد نانی کو حق حضانت حاصل ہوتا ہے، دوسرے اس لیے بھی حضانت کی ولایت ماں کی جانب سے حاصل ہوتی ہے پس وہ خواتین جو عورت کی جانب اور رشتہ سے ہوں وہ حضانت کی زیادہ حق دار ہوتی ہیں۔

ثم ام الاب: اگر نانی بھی نہ ہو تو دادی سے اوپر تک کو حق حضانت ہوتا ہے امام زفرؒ کہتے ہیں کہ اعیانی بہن کو نانی کے بعد حق حضانت ہوتا ہے یا پھر خالہ کے لیے کیوں کہ دادی بچہ کے ساتھ باپ کی قرابت کی وجہ سے حسنِ سلوک کرے گی جب کہ اعیانی بہن اور خالہ ماں کی قرابت کی وجہ سے محبت اور حسنِ سلوک کا معاملہ کریں گی، لہٰذا دادی کے مقابلہ میں ان کو ترجیح ہوگی اس لیے کہ حضانت کا استحقاق ماں کی قرابت کے اعتبار

سے ہوتا ہے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ دادی ماں ہی ہوتی ہے اس لیے کہ اس کو قرابتِ ولادت حاصل ہوتی ہے اور یہ بچہ کے حق میں زیادہ مہربان اور شفیق ہوتی ہے، لہٰذا دادی کو اعیانی بہن اور خالہ پر ترجیح ہے۔

ثم الاخت لاب و ام الخ: اگر دادی بھی نہ ہو تو پھر حق حضانت اعیانی بہن کو پھر اخیافی کو پھر علاتی بہن کو ترتیب وار حق حضانت حاصل ہوگا، اس لیے کہ یہ بنات الابوین ہیں، لہٰذا یہ بنات الاجداد سے مقدم قرار دی جائیں گی، لہٰذا اعیانی پھر اخیافی پھر علاتی بہن کو حقِ پرورش ملے گا، امام زفرؒ کے نزدیک اعیانی کو برابر کا حق حاصل ہوگا، کیوں کہ دونوں کو اس صغیر کے ساتھ ماں کی وجہ سے شفقت ہوگی اور جہتِ اَب کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ گو باپ کو حقِ پرورش کے معاملہ میں کوئی دخل نہیں ہے لیکن شرکتِ فی الام کے ساتھ شرکت فی الاب وجہ ترجیح کی صلاحیت تو رکھتا ہی ہے۔

ایک روایت کے بموجب خالہ کو علاتی بہنوں پر فوقیت حاصل ہے کیوں کہ نبی......کا ارشاد ہے الخالة والدة کہ خالہ کا درجہ والدہ کا ہوتا ہے، کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد و رفع ابویه علی العرش میں ماں کے بجائے خالہ تھیں حضرت یوسف کی جن پر والدہ کا اطلاق قرآن نے کیا دوسرے اس لیے بھی کہ خالہ کو شفقت ماں کی وجہ سے ہوگی، جب کہ بہن کو شفقت باپ کی وجہ سے ہوگی، پس مدلی بہ کے اعتبار سے خالہ کو اولیت حاصل ہے، اعیانی اور اخیافی بھانجی خالہ سے حقِ حضانت میں مقدم ہے، اور علاتی بھانجی میں روایات مختلف ہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خالہ کو ترجیح حاصل ہے، اور بھانجی بھتیجی سے حقِ حضانت میں مقدم ہے اس لیے کہ بہن کو حق حضانت ہوتا ہے بھائی کو نہیں جب ایک ہی درجہ کی کئی خواتین ہوں تو حضانت کے حق کے سلسلے میں ترجیح اسے ہوگی جو سب میں پرہیزگار اور متقی ہو پھر اسے جو سب سے عمر رسیدہ ہو۔

ثم الخالات: بہنوں کے بعد بہنوں کی ہی ترتیب پر خالاؤں کو حق حضانت ہوگا کیوں کہ باب حضانت میں ماں کی قرابت کو زیادہ ترجیح ہے، یعنی اعیانی خالہ پھر اخیافی خالہ پھر علاتی خالہ اس لیے کہ وہ جس کا اتصال جانبین سے ہو وہ زیادہ مہربان ہوگی، پھر وہ جس کا اتصال ماں کی جانب سے ہو خالہ کو بھتیجی کے مقابلہ میں ترجیح ہے اس لیے کہ خالہ کو شفقت بچہ کے ماں کی وجہ سے ہوگی، جب کہ بھتیجی کو بچہ سے شفقت باپ کا بھائی ہونے کی وجہ سے ہوگی۔

ثم العمات: پھر خالاؤں کی ترتیب پر ہی پھوپھیوں کو حقِ حضانت ہوگی، یعنی اعیانی پھوپھی پھر اخیافی پھر علاتی بھتیجی کو بمقابلہ پھوپھی حق ترجیح ہے اور پھوپھی زاد اور خالہ زاد بہنوں کو حقِ حصانت نہیں ہے کیوں کہ یہ سب بچہ کے حق میں غیر محرم ہیں۔

ومن نکحت غیر محرمه الخ: وہ عورت جس کو حقِ حضانت حاصل ہے جب وہ بچہ کے کسی غیر

محرم کے ساتھ نکاح کرے تو اس کا حق حضانت ساقط ہو جاتا ہے کیوں کہ اجنبی شخص اپنی زوجہ کے پہلے شوہر کی اولاد سے عموماً خوش نہیں رہتا بلکہ وہ اس کی طرف بنظر حقارت دیکھتا ہے اور اگر خرچ کرتا ہے تو بطریق شرارت پس بچہ کو اس عورت کی پرورش میں رکھنا بچہ کے لیے مضر ہے ابن المنذر نے کہا ہے کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے بجز حضرت حسن کے کہ ان کے نزدیک حق ساقط نہیں ہوتا ہے ایک روایت امام احمد کی بھی ہے، جمہور کی دلیل روایت مذکورہ بالا ہے جس میں انتِ احق به ما لا تنکحی کی صراحت موجود ہے پھر اگر مستحق حضانت عورت کو اس کا شوہر طلاق دے دے تو اس کا حق پھر عود کر آتا ہے، کیوں کہ مانع زائل ہو گیا، جیسے کہ ناشزہ عورت شوہر کے گھر سے نکل جانے کی وجہ سے نفقہ کا حق ختم ہو جاتا ہے، مگر جب شوہر کے گھر واپس آ جائے تو حق عود کر آتا ہے۔

ثم العصبات بترتیبھم الخ: وہ بچہ جس کے لیے کوئی ایسی عورت نہیں ہے کہ جس کو حق حضانت حاصل ہے اور اس سلسلے میں مرد لوگ جھگڑا کریں تو پھر عصبات کو حق پرورش ہوگا، میراث کی ترتیب پر اقدم فالاقدم لہٰذا باپ کو اولیت حاصل ہے پھر دادا پھر پردادا پھر حقیقی بھائی پھر باپ شریک بھائی اس کے بعد حقیقی بھائی کی اولاد پھر باپ شریک بھائی کی اولاد پھر حقیقی چچا پھر چچا کے بیٹے۔

والام والجدة احق به حتی یستغنی: ماں اور دادی بچہ کی پرورش اس وقت تک کرتی رہیں گی اور یہ بچہ ان کی تربیت میں اس عمر تک رہے گا کہ جہاں پہونچ کر وہ اپنی ضروریات پوری کرنے سے متعلق دوسروں کا محتاج نہیں رہ جاتا یعنی وہ تنہا کھا لے، پی لے، استنجاء کر لے یعنی مکمل طہارت حاصل کر سکے اور اس کی کم از کم مدت سات سال ہے، کہ عموماً سات سال کا بچہ ان ضروریات کی انجام دہی میں دوسروں کا محتاج نہیں رہ جاتا اسی لیے سات پر شرعاً بچہ کی نماز کی تلقین کا حکم ہے مروا اولادکم بالصلاة وهم ابناءُ سبع سنین امر بالصلوٰۃ طہارت کاملہ پر قدرت کے بعد ہی ہو سکتا ہے ابوبکر رازی نے نو سال مانا ہے لیکن خصاف کا قول یعنی سات سال راجح ہے۔

وبها حتی تحیض: ماں اور دادی کی تربیت میں لڑکی وقت بلوغ تک رہے گی اب بالغہ خواہ بذریعہ حیض ہو یا بذریعہ احتلام یا بذریعہ عمر ہو کیوں کہ لڑکی حیض آنے سے قبل تک آداب نساء کاتنے، سینے پرونے اور کھانے پکانے وغیرہ امور کی محتاج ہوتی ہے اور بلوغ کے بعد عفت وعصمت کی محتاج ہوتی ہے اور اس پر باپ ہی زیادہ قادر ہے، اس لیے باپ کو حق تزویج حاصل ہوتا ہے کیوں کہ باپ میں ماں کے مقابلہ میں غیرت زیادہ ہوتی ہے، لہٰذا وہ بچی کو فاسقوں کے دھوکہ سے محفوظ رکھنے میں زیادہ حساس ثابت ہوگا، جبکہ سن بلوغ کو پہونچی بچی فتنوں کا نشانہ ہوتی ہے اور لوگوں کی للچائی نظریں اس پر پڑتی ہیں۔

اور ماں اور دادی کے علاوہ خواتین جن کو حق تربیت اور حضانت ہوتی ہے وہ لڑکی کی پرورش حد شہوت کو پہونچنے سے پہلے تک کریں گی جس کی مدت بقول ابو اللیث نو برس ہے، امام محمد کی ایک روایت ہے کہ ماں یا نانی اور دادی کے پاس بھی لڑکی نو برس کی عمر سے زیادہ مدت تک نہ رہے اسی پر فتویٰ ہے اس کے بعد بچی والد کے حوالہ اور سپرد کردی جائے گی، جو اس کا مناسب رشتہ کردینے کا مجاز اور ذمہ دار ہوگا۔

ولا حق للامة وام الولد الخ: باندی اور ام ولد کو حقِ حضانت اس وقت نہیں ہوگا جب تک وہ دونوں آزاد نہ ہو جائیں کیوں کہ یہ دونوں مولیٰ کی خدمت کی مشغولی کی وجہ سے حضانت سے عاجز ہیں، دوسرے اس لیے بھی کہ حضانت ایک طرح کی ولایت ہے جبکہ ان دونوں کو خود اپنے اوپر ولایت نہیں ہوتی تو اپنے غیر پر بدرجہ اولیٰ نہ ہوگی پس حضانت اس کے مولیٰ کے لیے ہوگی اگر بچہ رقیت میں ہے اور آقا چھوٹے بچہ اور اس کی باندی ماں میں تفریق نہیں کرے گا بشرطیکہ وہ دونوں اس کی ملکیت میں ہوں اور اگر چھوٹا بچہ آزاد ہو تو حضانت بچہ کے قریبی آزاد رشتہ داروں کو حاصل ہوگی۔

ہاں جب باندی اور ام ولد آزاد ہو جائیں تو ان کو اپنی آزاد اولاد کی حق حضانت حاصل ہو جائے گی اس لیے کہ باندی اور ام ولد اور ان کے بچے سب آزاد ہیں ثبوت حق کے وقت۔

والذمية احق بولدها المسلم الخ: ذمیہ اپنے مسلمان چھوٹے بچہ کی تربیت اور پرورش کی مستحق ہے جب تک کہ بچہ دینی اور مذہبی شعور کے قابل نہیں ہوتا اس لیے کہ حضانت کی بنیاد شفقت پر ہے اور ماں ذمیہ بھی بچہ پر سب سے زیادہ مہربان ہوگی، لہٰذا بچہ کا پرورش کے لیے ماں کے حوالہ کرنا بچہ کی مصلحت ہے لیکن مذہبی شعور سے پہلے پس جب بچہ کو دینی شعور ہونے لگے تو ماں ذمیہ سے لے لیا جائے گا احتمال ضرر کی وجہ سے اور مرتدہ کو حق حضانت نہیں ہے، کیوں کہ مرتدہ کو حبس اور ضرب ہوتی ہے لہٰذا حضانت کے لیے وہ فارغ نہیں ہوسکتی اور نہ ہی اس میں بچہ کی مصلحت اور خیر اندیشی ہے۔

ولا خيار للولد: بچہ کو ماں باپ میں سے کسی کو اختیار کرنے کا حق ہمارے نزدیک نہیں ہے امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں امام شافعیؒ فرماتے ہیں بچہ کو اختیار دیا جائے گا اور امام احمد کے نزدیک جب بچہ سات سال کا ہو جائے تو اس کو اختیار دیا جائے گا اور بچی کو بغیر خیار کے باپ کے حوالہ کردیا جائے گا، ان حضرات کا استدلال حدیث ابو ہریرہ سے ہے عن ابی هريرةؓ ان امرأة جائت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجِي يُرِيدُ ان يذهبَ بابنه وقد شكانى من بئر ابى عتبة وقد نفعنى فقالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زوجها اُتحاقنى فى ولدى فقال عليه الصلاة والسلام هٰذا ابوك وهٰذا اُمُّكَ فَخُذْ بيدايِهما شئتَ فَاَخذ بيدامِه فانطلقت به رواه

الترمذی حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک خاتون رسول اللہ..... کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ..... میرے شوہر میرے بیٹے کو لے جانا چاہتے ہیں حالاں کہ وہ مجھے پانی لاتا ہے اور آرام دیتا ہے تو رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا دونوں قرعہ اندازی کرلو تو شوہر نے کہا کیا وہ مجھ سے میرے بچہ کے بارے میں جھگڑ رہی ہے آپ نے بچہ سے ارشاد فرمایا کہ یہ تیرا باپ ہے اور وہ تیری ماں ہے جس کا تو چاہے ہاتھ پکڑ لے پس بچہ نے ماں کا ہاتھ پکڑا اور ماں کے ساتھ چلا گیا، پس یہ روایت تخییر کے مسئلہ میں نص ہے اور صریح ہے امام احمدؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث لڑکا کے بارے میں نص ہے اور لڑکی کو اس پر نہیں قیاس کیا جائے گا کیوں کہ لڑکی حفاظت اور تزویج کی محتاج ہوتی ہے لڑکا نہیں۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ بچہ قصور عقل کی وجہ سے اس کو پسند کرے گا جو اس کے ناقص فہم میں راحت اور آزادی کا معاملہ ہوگا لہٰذا اس میں اس کی مصلحت کی رعایت نہ ہو سکے گی اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ لڑکا چھوٹا اور نا سمجھ ہے اس کو اپنی مصلحتوں کا پتہ نہیں ہے لہٰذا اس کے انتخاب پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور صحیح سند سے ثابت ہے کہ صحابہ نے بچہ کو اختیار نہیں دیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت سے شافعیؒ اور احمدؒ کا مسلک ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ اس میں میاں بیوی کے درمیان فراق کا کوئی تذکرہ نہیں ہے پس ظاہر حال یہ ہے کہ وہ خاتون اپنے شوہر کی نکاح میں رہی ہوں گی آپ دیکھئے وہ فرماتی ہیں ان زوجی یرید معلوم ہوا طلاق اور فرقت دونوں میں نہیں ہوئی تھی ورنہ وہ خاتون زوجی کا لفظ استعمال نہ کرتیں، جب کہ زیر بحث مسئلہ کا تعلق فراق اور طلاق کے بعد سے ہے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ بچہ بالغ ہو گیا ہو جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کیوں کہ روایت میں ہے سقانی جب کہ چھوٹا بچہ کنویں سے پانی نہیں نکال سکتا اور بلوغ کے بعد لڑکا باپ کے ساتھ رہنے کا پابند نہیں ہے بلکہ اب وہ خود مختار ہے اور بھی جوابات ہیں تبیین للزیلعی ملاحظہ فرمائیں۔

ولا تسافر مطلقة بولدها الخ: عورت انقضاء عدت کے بعد بچہ کو لے کر دوسرے شہر جب کہ وہ فاصلہ پر ہو نہیں جا سکتی کیوں کہ اس میں اضرار بالاب ہے ہاں عورت ایسے شہر جا سکتی ہے کہ جو اسکا وطن ہے اور جس میں شوہر نے عورت سے نکاح کیا تھا اس لیے کہ شوہر جس شہر میں شادی کرتا ہے تو شرعاً اور عرفاً اسی شہر میں رہنے کا التزام گویا کر لیتا ہے، رسول اللہ...... نے ارشاد فرمایا من تَزَوَّجَ ببلدٍ فهو منهم کہ جسنے جس شہر میں شادی کیا تو وہ وہاں کے باشندوں میں سے ہو گیا، پس عورت کا ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف بچے کے ساتھ نقل مکانی کرنا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ایک تو وہ شہر عورت کا وطن ہو اور دوسرے یہ کہ اس میں تزوج واقع ہوا ہو پس اگر دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی فوت ہو گئی تو عورت سفر کی مجاز نہ رہ جائے گی لہٰذا اگر

ایسے شہر کی طرف سفر کرنا چاہتی ہے جس میں تزوج تو ہوا ہے لیکن عورت کا وہ وطن نہیں تو منع کیا جائے گا یا وہ اپنے وطن جانا چاہتی ہے لیکن نکاح دوسری جگہ ہوا تھا تو بھی بچہ کو لے کر بغیر شوہر سابق کی اجازت کے نہیں جا سکتی۔

باب النفقة

تَجِبُ النفقةُ لِلزَّوجةِ على زَوْجِها والكسوةُ بقدر حالِهِمَا ولو مانِعَةً نفسها للمهرِ لاناشزةً وصغيرةً لَا تُوْطَاهُ وَمَحْبُوْسَةً بِدَيْنٍ ومغصوبة وحَاجَّةً مَعَ غَيْرِ الزَّوْجِ ومريضةً لم تُزَفَ ولخادمها لو موسراً ولَايُفَرِّق بعجزِهِ عن النفقةِ وتُؤمَرُ بِالْاِسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ وتُتَمُّ نَفقةُ اليَسَارِ بِطرُوِّه وإنْ قُضِيَ بَنَفْقَةِ الاعسَارِ وَلَا تَجِبُ نَفْقَةُ مَا مَضَتْ إلّا بالقضَاءِ أوِ الرِّضَاءِ وبِمَوْتِ احدهِمَا تَسْقُطُ الْمَقْضِيَّةُ وَلَا تُردُّ الْمُعَجَّلَةُ وبيعَ القِنُّ فِي نفقةِ زوجتهِ ونفقةِ الامةِ المنكوحةِ انما تجبُ بِالتَّبوِئَةِ وَالسُّكنٰى فِي بَيتٍ خالٍ عن أَهْلِهِ واَهْلِهَا وَلَهُمْ النَّظرُ وَالْكَلَامُ معها وَفُرِضَ لِزَوْجَةِ الْغَائب وطِفلِهِ وَابَوَيْه فى مالٍ له عندَ مَنْ يُقِرُّ بِهِ وبالزَّوْجِيَّةِ ويُؤْخَذُ كَفِيْلٌ مِنْهَا ولمعتدَّةِ الطَّلَاقِ لَا الموتِ والمعْصيَةِ وردَّتُها بَعَدَ البَتِّ تُسقِطُ نفقتَهَا لَا تَمْكِيْنُ ابنه وَلِطِفْلِهِ الفَقِيْرِ وَلَا تُجبَرُ امُّهُ لِتُرْضِع وَيَسْتَاجِرُ مَنْ تُرضِعُه عندها لَا امُّه لو مَنْكُوْحَةً او معتدَّةً وَهِي اَحَقُّ بَعْدَهَا مالم تَطْلُبْ زِيادَةً وِلِاَبَوَيْهِ وَاَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ لو فقراء ولَا نفقةَ مع اختلافِ الدين إلّا بالزَّوْجَةِ وَالوَلَادِ وَلَا يُشَارِكُ الابَ وَالْوَلَدَ فِي نفقة ولدِه وَابَوَيْهِ احدٌ ولقريبٍ مَحْرَمٍ فَقِيْرٍ عَاجزٍ عن الكَسْبِ بِقَدْرِ الارثِ لَوْ مُوْسِرًا وَصَحَّ بَيعُ عرضِ ابنِهِ لاعَقَارِهِ لِنَفقتِهِ ولو انفقَ مُودَعُهُ عَلَى اَبَوَيْهِ بِلَا امرٍ ضَمِنَ ولو اَنْفَقَا مَاعِنْدَ هُمَا لَا فَلَوْ قُضِيَ بِنَفْقَة الوِلَادِ والقريبِ وَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ إلّا اَنْ يَأْذَن القَاضِيْ بِالْاِسْتِدَانَةِ وَلِلْمَمْلُوْكَة فَإِنْ اَبٰى فَفِيْ كَسْبِهٖ وَإلّا اُمِرَ بِبَيْعِهٖ.

ترجمہ: واجب ہے بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر اور پوشاک (واجب ہے شوہر پر) دونوں کی حالت کے مطابق اگر چہ عورت روکنے والی ہو خود کو مہر کے لیے نہ یہ کہ وہ سرکش ہو اور نہ ایسی چھوٹی ہو جو نا قابل وطی ہو اور نہ قرض کی وجہ سے قید ہو اور نہ چھن گئی ہو اور نہ غیر شوہر کے ساتھ حج کرنے والی ہو اور نہ ایسی بیمار ہو جو شوہر کے حوالہ نہ ہوئی اور (واجب ہے) عورت کے خادم کا نفقہ اگر شوہر مالدار ہے اور جدائی نہ کی جائے گی اگر شوہر نفقہ سے عاجز ہو بلکہ شوہر کے نام سے قرض لینے کا (عورت کو) حکم کیا جائے اور پورا کیا جائے گا

مالداری کا نفقہ مالداری پیش آنے پر گو قاضی نفقہ مفلسی کا حکم کر چکا ہو اور نہیں واجب ہوتا ہے گذشتہ کا نفقہ مگر قضاء کے ساتھ یا رضا کے ساتھ اور کسی ایک کے مرجانے سے مقررہ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور واپس نہیں لیا جائے گا پیشگی نفقہ اور غلام کو اس کی بیوی کے نفقہ میں فروخت کیا جائے گا اور منکوحہ باندی کا نفقہ شب باشی کرانے سے واجب ہوتا ہے اور (بیوی کو ایسے) گھر میں رکھنا واجب ہے جو میاں بیوی کے اہل سے خالی اور بیوی کے گھر والوں کو اس سے بات چیت کرنے اور دیکھنے کی اجازت ہے اور غائب شخص کے بیوی بچوں اور والدین کا نفقہ مقرر کیا جائے گا اس کے مال سے جو ایسے شخص کے پاس ہو جو مال کا اور زوجیت کا اقرار کرتا ہو اور عورت سے ایک ضامن لے لیا جائے گا اور (نفقہ واجب ہے) طلاق کی عدت والی کے لیے نہ کہ وفات کی عدت والی کے لیے اور ایسی جدائی کی عدت والی کے لیے جو عورت کی طرف سے ہو اور عورت کا مرتد ہو جانا بائن ہونے کے بعد اس کے نفقہ کو ساقط کر دیتا ہے نہ کہ شوہر کے لڑکے کو قابو دے دینا اور (نفقہ واجب ہے) اپنے محتاج بچہ کا اور ماں کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ ایسی خاتون کو اجرت پر لے گا جو بچہ کو ماں کے پاس دودھ پلائے نہ کہ اس کی ماں کو اگر وہ منکوحہ یا معتدہ ہو اور ماں زیادہ حقدار ہے عدت کے بعد جب تک زیادہ نہ مانگے اور (نفقہ واجب ہے) باپ، دادا، دادی کا اگر وہ محتاج ہوں اور دین کے مختلف ہو جانے سے واجب نہیں ہوتا مگر زوجیت اور باپ بیٹا ہونے کے تعلق سے اور شریک نہیں ہوگا باپ اور اولاد کی اولاد اور والدین کے نفقہ میں کوئی دوسرا شخص اور (نفقہ واجب ہے) رشتہ دار محرم کے لیے جو محتاج اور کمانے سے عاجز ہو بقدر وراثت گو مالدار ہو اور صحیح ہے اپنے بیٹے کے اسباب کو بیچنا نفقہ کے لیے نہ کہ اس کی زمین اس کے نفقہ کے لیے اور اگر مودع نے خرچ کیا صاحب مال کے والدین پر بلا اجازت تو ضامن ہوگا اور اگر والدین نے خرچ کیا تو ضامن نہ ہوں گے اگر قاضی نے ماں باپ یا بیٹے یا رشتہ دار کے لیے نفقہ کا حکم کیا اور مدت گذر گئی تو ساقط ہو جائے گا الا یہ کہ قاضی قرضہ لینے کا حکم کر دے اور (نفقہ واجب ہے) اپنے غلام کے لیے پس اگر آقا نہ دے تو غلام کی کمائی سے ہوگا ورنہ غلام کے فروختگی کا آرڈر جاری کیا جائے گا۔

تشریح: نفقہ کی بحث کو کتاب النکاح کے ذیل میں اس لیے بیان کیا تا کہ نفقہ منکوحہ کا ترتب اس کتاب مذکور پر ہو جائے بعض حضرات نے علیحدہ کتاب میں بیان کیا ہے، کیوں کہ اس میں صرف منکوحات کے نفقہ کا ہی بیان نہیں ہے، بلکہ ذوی الارحام اور ممالیک وغیرہ کے نفقات کا بھی بیان ہے، نفقہ لغت میں وہ اخراجات کہلاتے ہیں جو آدمی اپنے بال بچوں پر کرتا ہے اور شرع میں نفقہ سے مراد کھانا، کپڑا اور رہائش ہے ایک قول ہے کہ نفقہ نفوق بمعنی ہلاک ہونا سے مشتق ہے یا انفاق بمعنی رواج سے مشتق ہے۔

نفقہ غیرہ تین باتوں کی وجہ سے واجب ہوتا ہے ایک تو زوجیت دوسرے قرابت تیسرے ملک اسی طرح

نفقہ غیر واجب ہوتا ہے غیر کی مصالح کے لیے جیسے نفس کی وجہ سے مضارب، وصی یا مصالح عام کے لیے حبس نفس کی وجہ سے جیسے قاضی اور مفتی اور عامل فی الصدقات وغیرہ۔

یجب النفقة للزوجة: بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہوتا ہے، خواہ بیوی کی رخصتی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اور خواہ عورت مسلمان ہو یا کافرہ مالدار ہو یا محتاج، موطؤۃ ہو یا غیر موطؤۃ قرآن میں ہے لِینفِق ذُوسعَة مِن سعتِہ نیز ارشاد باری ہے وعلی المولُود لَہٗ رِزقُھُنّ وکِسوَتُھُنّ بالمعروف ان کا کھانا کپڑا سب تمہارے ذمہ ہے نیز امت کا بھی اس بات پر اجماع ہے کہ عورت کا کھانا اور کپڑا شوہر پر واجب ہے اور عقل کا بھی تقاضا ہے کہ عورتوں کو کھانا کپڑا کا استحقاق ہونا چاہئے کیوں کہ یہ جزاء احتباس ہے لیکن شرط ہے نکاح کے صحیح ہونے کی۔

والكسوة بقدر حالهما: نفقہ اور پوشاک شوہر پر دونوں کے حال کے حساب سے واجب ہوگا پس اگر میاں بیوی دونوں مالدار ہوں تو مالداروں کا نفقہ اور اگر دونوں غریب ہو تو غریبوں کا نفقہ واجب ہوگا۔

اور اگر عورت تنگدست ہے اور شوہر خوشحال ہے تو عورت کا نفقہ تنگدست سے بلند اور خوشحال سے کم معیار کا ہوگا یہی مصنفؒ کا مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور امام کرخیؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شوہر کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد لِیُنفِق ذُ سعة من سعته ہے کہ شوہر اپنی حیثیت کے مطابق خرچ کرے، ہمارا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں رسول اللہ...... نے ابوسفیانؓ کی بیوی حضرت ہندؓ سے ارشاد فرمایا خذی من مالِ زوجكِ ما یکفیك وولدكِ بالمعروف کہ حسب ضابطہ تو اپنی اور بچوں کی کفالت بھر کا مال شوہر کے مال سے لے لے، پس نبی...... نے عورت کے حال کا اعتبار کیا جب کہ فقیر خوش حال عورتوں کی کفایت کا حاجت مند نہیں ہے پس زیادتی کا کوئی مطلب نہیں اب جہاں تک نص کا معاملہ ہے تو ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس آیت کا مطلب ہے کہ شوہر علی الحال بقدر وسعت کا مکلف ہے اور باقی مقدار شوہر کے ذمہ دین ہوتا رہے گا اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد بالمعروف کا مطلب اوسط درجہ ہے اور یہی واجب ہے پس آیت اور حدیث کی وجہ سے میاں بیوی دونوں کے حال کا لحاظ کیا گیا تا کہ آیت اور حدیث دونوں پر عمل ہو جائے کیوں کہ آیت کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر کا حال معتبر ہو اور حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کے حال کا اعتبار ہو پس دونوں نصوص پر عمل کرتے ہوئے ہم نے دونوں کے حال کا اعتبار کیا۔

ولو مانعة نفسها الخ: عورت کو استحقاقِ نفقہ اس وقت بھی ہے کہ جب وہ مہر معجّل یا عموماً جتنا مال مہر مرد عورتوں کو پہلی ملاقات میں دے دیا کرتے ہیں کی وصولی کے لیے شوہر کو وطی پر قدرت نہ دے دیتی ہے۔

لا ناشزةً الخ: وہ عورت جو ناحق شوہر کے گھر سے چلی گئی ہو تو تا واپسی اس کو نفقہ کا استحقاق نہ ہوگا نیز

ایسی چھوٹی بیوی جو ہم بستری کے لائق نہیں ہے یا ایسی عورت جو دَین وغیرہ میں قید ہو بشرطیکہ وہ دَین شوہر کا نہ ہو اور وہ عورت جسے کسی مرد نے غصب کر لیا ہو اور لے کر چلا گیا ہو اور ایسی عورت جو حج کرنے شوہر کے غیر کے ساتھ خواہ وہ محرم ہی ہو گئی ہو یا ایسی بیمار ہو کہ جس کی وجہ سے اس کی رخصتی نہیں کی گئی ہے تو ان تمام طرح کی عورتوں کو نفقہ نہیں ملے گا، کیوں کہ نفقہ اس بات کا ہوتا ہے کہ عورت اپنے کو شوہر کے لیے وقف کر دیتی ہے اور ان تمام صورتوں میں احتباس للزوج نہیں ہے پس احتباس کی جزاء یعنی نفقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

ولخادمها لو موسرا: اگر شوہر اتنا مالدار ہو کہ اس کے لیے صدقہ لینا حرام ہے گو زکوٰۃ دینا اس پر واجب نہ ہو تو عورت اگر حرہ ہے تو اس پر عورت کے خادم کا نفقہ بھی واجب ہوگا، کیوں کہ عورت کے اخراجات کی کفایت شوہر کے ذمہ ہے، اور خدمت اسی کا تتمہ ہے لیکن عورت کے خادم کا نفقہ شوہر پر خادم کی خدمت کے مقابلہ میں ہے پس اگر وہ خادم کھانا نہیں پکاتا اور دیگر گھریلو کام نہیں کرتا تو شوہر پر اس خادم کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا، بخلاف بیوی کے نفقہ کے کہ وہ بمقابلۂ احتباس ہے یہ حکم تب ہے جب خادم عورت کا مملوک ہو اور اگر خادم عورت کا مملوک نہیں ہے تو پھر شوہر پر اس کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا اور اگر بیوی باندی ہے تو شوہر کے ذمہ اس کے خادم کا استحقاق نہ ہوگا اور طرفین ؒ کے نزدیک ایک سے زائد خادم مقرر نہیں کیے جا سکتے اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک تو دو خادموں کی تقرری ہو سکتی ہے ایک داخلی مصالح کے لیے اور دوسرا خارجی مصالح کے لیے۔

ولا یفرق بمعجزة عن النفقة الخ: اگر شوہر عورت کے نفقہ سے عاجز ہو جائے اور نہ دے پائے تو اس کی وجہ سے ہمارے نزدیک زوجین میں تفریق نہیں کی جائے گی بلکہ عورت سے کہا جائے گا کہ وہ شوہر کے حوالہ پر کسی سے قرض لے لیا کرے حضرت عطاء، حسن ؒ، ثوری، ابن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ وغیرہ کا یہی قول ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت مطالبہ کرے تو تفریق کر دی جائے گی، کیوں کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **فامساك بمعروفٍ او تسريح باحسان** اور امساک بمعروف یہی ہے کہ شوہر عورت کے تمام حقوق مہر، نان نفقہ وغیرہ ادا کرے اور جب اس سے عاجز ہو گیا تو ضابطہ کے مطابق چھوڑ دینا متعین ہو گیا پھر امام مالک ؒ کے نزدیک یہ تفریق طلاق ہوگی اور امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک فسخ نکاح، ہماری دلیل یہ ہے کہ **وان كان ذو عُسرةٍ فَنَظِرةٌ إلى ميسرةٍ** سے معلوم ہوتا ہے کہ فقر و فاقہ ابتداءً نکاح سے مانع نہیں تو بقاءِ بطریقِ اولیٰ مانع نہ ہوگا علاوہ ازیں تفریق میں شوہر کی ملک کا بطلان لازم آتا ہے اور قرض لینے میں اس کے حق کی تاخیر اور تاخیرِ حق بہ نسبت بطلان کے آسان ہے لہٰذا یہی بہتر ہوگا۔

وتتم نفقة اليسار بفرضه الخ: زوج تنگدست تھا اور قاضی نے بیوی کے لیے تنگدستی کے نفقہ کا فیصلہ بھی کر دیا بعد میں شوہر خوشحال ہو گیا تو اگر عورت مطالبہ کرتی ہے تو اسے خوشحالی کا نفقہ دلایا جائے گا یعنی

تنگدستی کے نفقہ میں بمقابلہ خوشحالی جو کمی رہ گئی تھی اسے شوہر کو پورا کرنے کے لیے کہا جائے گا اور اگر عورت نفقۂ سابق پر ہی خوش ہے تو اتمامِ نفقہ کے لیے شوہر سے نہیں کہا جائے گا، حکم اتمام نفقہ اس لیے ہے کہ نفقہ خوشحال اور بدحال کے اعتبار سے مختلف ہوتا رہتا ہے اور جس مقدار نفقہ کا اولاً عورت کے لیے فیصلہ ہوا وہ تنگدستی کی وجہ سے تھا اور تنگدستی خوش حالی کے تو آنے سے ختم ہوگئی پس جب شوہر کی حالت بدل گئی تو عورت کو اپنے حق کی تمامیت کے سلسلے میں حقِ مطالبہ ہے، جیسے کہ وہ شخص جو غلام پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے روزوں سے کفارہ ادا کر رہا تھا کہ غلام پر قدرت ہوگئی تو کفارہ بالصوم باطل ہو کر کفارہ بالرقبہ متعین ہو جاتا ہے۔

ولا تجب نفقة ما مضت الا بالقضاء او الرضا: یعنی وہ مدت کہ جو گذر گئی اور شوہر نے چاہے موجود نہ ہونے یا کسی اور سبب سے عورت کو نفقہ نہیں دیا یعنی گذر ہوئی مدت کا نفقہ کہ جسے شوہر نے ادا نہ کیا ہو وہ واجب نہیں رہتا، اس لیے کہ نفقہ صلۃ ہے اور عطایا اور صلات مملوک قبضہ کے بغیر نہیں ہوتے، ہاں دو صورتیں ہیں کہ جس میں گذری ہوئی مدت کا بھی نفقہ واجب ہوتا ہے ایک تو یہ ہے کہ قاضی نے عورت کا نفقہ متعین کیا ہو دوسرے یہ کہ میاں بیوی نے باہمی رضامندی سے کوئی مقدار نفقہ مقرر کی ہو تو ان دونوں صورتوں میں نفقہ میں وجوب مستحکم ہو جاتا پس یہ نفقہ بذمہ شوہر دین ہو جائے گا لہٰذا مدت کے گذر جانے کے بعد بھی اس کی ادائیگی ضروری ہوگی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایام گذشتہ کا نفقہ بغیر قضاء اور رضاء کے بھی دین ہوتا ہے جیسے کہ مہر حق واجب ہونے کی وجہ سے بذمہ شوہر دین ہوتا ہے امام مالکؒ اور احمدؒ بھی اس کے قائل ہیں لہٰذا وہ ایام گذشتہ جن کی شوہر نے اخراجاتی ذمہ داریاں نہیں پوری کی ہیں ان کا نفقہ شوہر کو دینا ہی ہوگا۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ نفقہ ایک قسم کا تبرع ہے پس قضاء قاضی یا مصالحتِ زوجین کے بغیر اس کا وجوب مستحکم نہ ہوگا، بخلاف مہر کے کہ وہ بضع محترم کا عوض ہے پس اس میں قضاء قاضی اور تراضی کی ضرورت نہیں ذخیرہ میں ہے کہ اگر مدت گذشتہ مہینہ بھر سے کم ہے تو وہ ساقط نہ ہوگی کیوں کہ مدتِ قلیلہ سے گریز ممکن نہیں اس لیے کہ تھوڑی موڑی مدت کے گذرنے سے بھی نفقہ ساقط ہونے لگے تو عورت کبھی بھی نفقہ نہیں وصول پائے گی، اس لیے کہ شوہر کی ادائیگی میں کچھ نہ کچھ لیٹ لپاٹ ہو ہی جاتی ہے۔

وبموت احدهما تسقط المقضية: زوجین میں سے کسی ایک کے مرجانے سے مقرر کردہ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے، یعنی وہ نفقہ جو قاضی نے مقرر کیا ہو لیکن مصالحتاً نہیں پس وہ مقدار جو قاضی مصالحت کے بغیر طے کر دے تو وہ کسی ایک کے مرنے سے ختم ہو جاتی ہے اس لیے کہ نفقہ عطیہ ہے اور عطیہ اور ہدایہ مرنے سے ساقط ہو جاتے ہیں اور اگر شوہر نے عورت کو قرض لینے کے لیے کہا پس جو مقدار طلب قرض کے طور پر طے ہو وہ

بمنزلہ دین کے ہے لہٰذا دیگر دیون کی طرح یہ بھی موت سے ساقط نہ ہوگا، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً مقرر کردہ نفقہ ساقط نہیں ہوتا۔

ولا ترد المعجلة: زید نے اپنی بیوی کو ایک سال کا پیشگی نفقہ دیا پھر ان میں سے کسی کا انتقال ہو گیا تو شیخینؒ کے نزدیک پیشگی نفقہ واپس نہیں لیا جائے گا امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زندگی کا نفقہ وضع کر کے باقی حساب لگا کر لے لیا جائے گا، کیوں کہ نفقہ احتباس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور جب سال پورا ہونے سے پہلے انتقال ہو گیا تو عورت بقیہ نفقہ کی مستحق نہ ہوئی شیخینؒ یہ فرماتے ہیں کہ نفقہ ایک قسم کا عطیہ ہے جس پر قبضہ ہو چکا اور صلات وعطیات میں موت کے بعد رجوع نہیں ہوتا۔

وبیع القن فی نفقة زوجته: یعنی جب غلام نے حرہ سے شادی کیا اور مولی کی اجازت سے کیا تو عورت کا نفقہ غلام پر دین ہوگا لہٰذا غلام کو فروخت کر کے اس کا نفقہ ادا کیا جائے گا کیوں کہ نفقہ ایسا دین ہے جو غلام کے ذمہ میں واجب ہوا ہے اس کے سبب یعنی نکاح کے پائے جانے کی وجہ سے اور بلاشبہ اس وجوب کا ظہور حق مولی میں ہوا ہے کیوں کہ غلام نے اس کا التزام اس کی اجازت سے کیا تھا لہٰذا نفقہ بھی دیون تجارت کی طرح غلام کے رقبہ سے متعلق ہوگا، اگر غلام پر ایک مرتبہ فروخت کرنے کے بعد دوسری مرتبہ اور تیسری مرتبہ پھر نفقہ ہو گیا تو ہر مرتبہ وہ فروخت ہوگا جب کہ دیگر دیون میں غلام فقط ایک مرتبہ فروخت ہوتا ہے پس اگر قرض خواہوں کا قرضہ پورا ہو گیا تو فبہا ورنہ حریت کے بعد اس غلام سے غرماء قرض کا مطالبہ کریں گے۔

یہ حکم مذکور عبد خالص یعنی قن کا ہے ورنہ مدبر فروخت نہیں ہوگا بلکہ عورت کا نفقہ اس کی کمائی سے متعلق ہوگا اسی طرح مکاتب کی کمائی سے اسی کی بیوی کا نفقہ متعلق ہوتا ہے لہٰذا مکاتب کو بھی فروخت نہیں کیا جائے گا البتہ اگر غلام بدل کتابت سے عاجز ہو جائے تو اس کے رقبہ سے رقیت میں لوٹ جانے کی وجہ سے بیوی کا نفقہ متعلق ہو جائے گا لہٰذا اب فروخت ہوگا۔

اور اگر غلام نے آقا کی بغیر اجازت کے نکاح کیا تو ان پر نفقہ نہ ہوگا کیوں کہ نکاح ہی بغیر اذن مولی صحیح نہیں ہے لہٰذا نفقہ بھی واجب نہیں ہے اور اگر بیوی سے غلام نے صحبت کر لی تو بھی مہر میں فروخت نہیں ہوگا اس لیے کہ وجوب مہر حق مولی میں ظاہر نہیں ہوا کیوں کہ غلام تو مجبور تھا لہٰذا عورت آزاد ہونے کے بعد مہر وغیرہ کا مطالبہ کرے گی ہاں مولی فدیہ دیدے تو یہ اس کی اپنی مرضی اور احسان ہوگا۔

ونفقة الامة المنكوحة: اگر کوئی شخص باندی کے ساتھ نکاح کرے تو شوہر پر اس کا نفقہ اس وقت واجب ہوگا جب آقا ان کو علیحدہ مکان میں شب باشی کرائے اور باندی سے خدمت نہ لے ورنہ شوہر پر اس باندی بیوی کا نفقہ واجب نہیں کیوں کہ استحقاق نفقہ کے لیے باندی کو شوہر کے لیے فارغ کرنا ضروری ہے اور

یہ امر بغیر تبویہ کے پورا نہیں ہوتا پس گویا شوہر کے لیے باندی بیوی کا احتباس نہ پایا گیا لہٰذا نفقہ بھی نہ ہوگا۔

والسکنیٰ فی بیت خالٍ الخ: السکنیٰ تجب النفقۃ پر معطوف ہے مطلب یہ ہے کہ جس طرح شوہر پر بیوی کا نفقہ ضروری ہے اسیطرح اس کو ایسے مکان میں رکھنا بھی ضروری ہے جس میں زوجین کے اہل وعیال ماں بہن بھائی، سسر، جیٹھ اور دیور وغیرہ نہ ہوں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: أَسْكِنُوهُنَّ من حیث سکنتم من وُجْدِکم جب سکنیٰ عورت کا حق ہے تو اس میں غیر کی شرکت نہیں ہوسکتی اور ایسا اس لیے ہے کہ لوگوں کے ساتھ گھلا ملا رہنے سے دونوں میاں بیوی کا نقصان ہے کیوں کہ انہیں اپنے سامان اور بے تکلف رہن سہن سے متعلق امن حاصل نہ ہوگا، جب کہ علیحدہ سکنیٰ سے یہی مطلوب ہے۔

ولھم النظر والکلام معھا: اور بیوی کے گھر والوں کو اس سے بات چیت اور اسے دیکھنے کی اجازت ہے شوہر اس سے بیوی کے گھر والوں کو منع نہیں کرسکتا، کیوں کہ اس میں قطع رحمی ہے جب کہ اجازت کی صورت میں شوہر کا کوئی نقصان نہیں ہے لہٰذا اقامت اور ٹھہرنے سے روک سکتا ہے، کیوں کہ اس میں ضرر ہے، کہا گیا ہے کہ عورت کو والدین سے ملنے کے لیے جانے سے نہ روکا جاسکتا ہے اور نہ ہی والدین کو ملنے سے ہر جمعہ یعنی ہفتہ میں اور دیگر محارم کو سال میں ایک مرتبہ اور محمد بن مقاتل الرازی نے ایک ماہ میں دیگر محارم سے ملنے جلنے آنے جانے کی اجازت دی ہے۔

وفرض بزوجہ الغائب الخ: وہ شخص جو عقد کرکے کہیں چلا گیا اور اس کا مال کسی کے پاس بطور امانت یا بطور قرض ہو تو اس کی بیوی اور چھوٹے بچوں اور اس کے والدین کا نفقہ اس کے مال سے قاضی کی جانب سے مقرر کیا جائے گا اور بیوی جو مال نفقہ میں لے گی اس پر بیوی سے ایک ضامن لے لیا جائے گا جو اس پر قسم کھائے گا کہ شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا اور عورت نہ ناشزہ ہے نہ ایسی مطلقہ جس کی عدت گذر گئی ہو لیکن نفقہ مقرر کرنے کے لیے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ امانت دار اور مقروض اس کا اقرار کرتے ہوں کہ فلاں غائب کا مال ہمارے پاس ہے دوسرے یہ کہ اس کا بھی اقرار کرتے ہوں کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور یہ بچے اس کی اولاد ہیں اس اقرار کے بغیر نفقہ اس کے مال سے مقرر نہ ہوگا۔

والمعتدۃ الطلاق لا الموت الخ: معتدۃ الطلاق کا عطف شروع باب میں مذکور للزوجیۃ پر ہے یعنی نفقہ معتدۂ طلاق کے لیے بھی واجب ہوتا ہے خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن اور خواہ عورت حاملہ ہو یا نہ ہو، البتہ استحقاق نفقہ کے لیے شرط یہ ہے کہ عورت عدت کے گھر کو لازم جانے پس اگر وہ ایک زمانہ کے لیے بغیر عذر شرعی گھر سے نکل گئی تو وہ ناشزہ متصور ہوگی اور ناشزہ کو نفقہ کا استحقاق نہیں ہوتا اور نیز شرط ہے کہ وہ معتدہ نکاح صحیح سے ہو اس لیے کہ وہ خاتون جو نکاح فاسد کی عدت میں ہو اس کے لیے نفقہ نہیں ہوتا نیز وہ خاتون

آزاد ہو کیوں کہ اگر وہ باندی ہو تو مولیٰ اس کو ٹھکانا دے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بائنہ کو نفقہ کا استحقاق نہیں ہاں اگر حاملہ ہے تو نفقہ پائے گی ورنہ نہیں، ان کا استدلال فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت سے ہے وہ فرماتی ہیں طلقني زوجي ثلاثًا ولم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة کہ مجھے میرے شوہر نے تین طلاقیں دیں تو رسول اللہ...... نے میرے لیے نہ تو نفقہ طے فرمایا اور نہ سکنی وعن الشعبي عن فاطمه بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثا قال ليس لها نفقة ولا سكنى رواه احمد وفي رواية مسلم انه عليه الصلوٰة والسلام قال لا نفقة لها الا ان تكون حاملا معلوم ہوا کہ حاملہ بائنہ کو تو نفقہ ملے گا باقی دیگر بائنہ خواتین تو نہ انکے لیے نفقہ ہے اور نہ سکنی امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ہماری دلیل حضرت عمرؓ کا قول ہے وہ فرماتے ہیں لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا عليه الصلوٰة والسلام لقولِ امرأة لاندري لعلّها حفظت أو نَسِيَتْ رواه مسلم کہ ہم اللہ کی کتاب اور اپنے محبوب نبی...... کی سنت ایک ایسی خاتون کے کہنے کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے کہ جس کے بارے میں ہمیں نہیں معلوم کہ انہوں نے بات پوری محفوظ بھی کیا یا وہ بھول گئیں، فيما رواه الطحاوي والدار قطني زيادة قوله سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى معلوم ہوا کہ رسول اللہ...... نے مطلقہ ثلاث کے لیے نفقہ اور سکنی دونوں باتوں کا حکم فرمایا ہے۔

حضرت عمرؓ کی مراد كتاب ربنا سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن الخ ہے وجہ استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مطلقات کے نکالنے اور خود ان کے گھروں سے نکلنے کو منع فرمایا ہے ارشاد ہے لا تخرجوهُنّ من بيوتِهِنّ وَلَا يخرُجْنَ الخ ہے اور اللہ تعالیٰ نے نفقہ اور سکنی ازواج پر واجب فرمایا ہے ارشاد ہے اسكنوهُنّ من حيثُ سكَنتُم من وُجْدِكم اور مصحف ابن مسعودؓ میں ہے وانفِقُوا عليهنّ من وجدكم ہے پس آیت پاک میں بائن اور رجعی کی باب نفقہ میں کوئی تفریق نہیں ہے دوسرے اس لیے بھی کہ نفقہ شوہر کے نطفہ کی حفاظت میں بعقہ جزائے احتباس ہے اور یہ بات جیسے رجعیہ میں ہے ایسے ہی بائنہ میں بھی اب جہاں تک حدیث فاطمہ بنت قیس کی بات ہے تو صحابہؓ نے خود اسے رد کر دیا ہے، حضرت عائشہؓ فرماتے ہیں کہ فاطمہؓ کو کیا ہوا کہ وہ (لا سكنى لك ولا نفقة کہنے میں) اللہ سے نہیں ڈرتی، اسی طرح اسامہ بن زید، زید بن ثابت، مروان ابن الحکم، ابن المسیب، شریح، شعبی، حسن وغیرہ سب نے اس کو رد کیا ہے۔

لا الموت الخ: وہ خاتون جو عدت وفات میں ہو اس کے لیے نفقہ نہیں ہے اس لیے کہ اس کا

احتباس حق شرع کی وجہ سے ہے حقِ زوج کی وجہ سے نہیں ہے اور احتباس جو حق شرع کی وجہ ہو وہ عبادت ہے اسی وجہ سے اس میں حیض کے ذریعہ برات رحم کی معرفت کے معنی کا باوجود امکان کے لحاظ نہیں کیا گیا، لہٰذا شوہر پر متوفی عنہا زوجہا کا نفقہ واجب نہ ہوگا دوسرے اس لیے بھی نفقہ کا وجوب لحہ بہ لحہ ہوتا ہے اور شوہر کے لیے بعد الموت ملک نہیں ہوتی اور ورثہ کی ملکیت میں ایجاب نفقہ اس لیے ممکن نہیں کیوں کہ عورت کا احتباس ان کی وجہ سے نہیں ہے۔

والمعصیة اور معتدہ جس کی فرقت عورت کی جانب سے کسی عصیان کی وجہ سے ہوئی ہو جیسے مرتد ہو جانا یا شوہر کے بیٹے کا سوتیلی ماں کو بشہوت بوسہ دے دینا تو اس کے لیے بھی نفقہ نہ ہوگا، کیوں کہ یہ اپنے کو روکنے والی ہے، بغیر کسی حق کے پس یہ ناشزہ بلکہ اس سے بھی گئی گذری ہوئی، اس لیے کہ اس نے تو اس حلت اور نکاح کو ختم کر دیا جو میاں بیوی کے درمیان تھا لہٰذا اس کو استحقاق نفقہ نہیں ہو سکتا۔

وردتها بعد البت الخ: وہ خاتون جس کو شوہر نے طلاقیں دے دی تھیں یا ایک بائنہ طلاق دیا تھا پھر وہ نعوذ باللہ عنہ مرتدہ ہوگئی تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ مرتدہ کو توبہ کے لیے قید کر دیا جاتا ہے اور محبوسہ کے لیے نفقہ نہیں ہوتا جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے اور اگر اسے شوہر کے گھر میں ہی قید کیا گیا تو حق نفقہ ہوگا۔

اور اگر تین طلاق کے بعد عورت نے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قابو وطی کے لیے دے دیا تو نفقہ ساقط نہ ہوگا، اس لیے کہ فرقت طلاق کی وجہ سے اس قدرت دینے سے پہلے ثابت ہو چکی ہے، لہٰذا اس میں تمکین کو کوئی اثر و دخل نہیں ہوگا اس لیے کہ قابو دینے والی خاتون حبس کی حق دار نہیں ہوتی جب کہ مرتدہ کو حبس ہوتا ہے، لہٰذا دونوں میں فرق ہو گیا۔

ولطفله الفقیر: باپ پر اگر وہ آزاد ہو آزاد محتاج نابالغ بچہ اور بچی کا نفقہ واجب ہوتا ہے اور اگر باپ کافر ہو اور بیٹا مسلمان ہو تو بھی باپ پر بیٹے کا نفقہ واجب ہوگا اور اس میں باپ کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہ ہوگا، دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ پس مولود لہ یعنی باپ پر عورت کا کھانا کپڑا بچوں کی وجہ سے واجب ہے پس جب مرضعات کا نفقہ باپ پر بسبب اولاد واجب ہے تو بچوں کا نفقہ بدرجۂ اولیٰ واجب ہوگا، اگر باپ بچوں کا نفقہ نہیں دیتا حالاں کہ وہ کسبِ نفقہ پر قادر ہے تو باپ کو قید کر دیا جائے گا، بخلاف دیگر دیون کے کہ ان کی وجہ سے اس کو حبس نہیں ہوگا۔

مصنفؒ نے اس حکم کو طفل اور فقیر ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے معلوم ہوا کہ اگر بیٹا بجائے نابالغ رہنے کے بالغ ہو گیا اور وہ صحت مند ہے تو اس کا نفقہ نہ تو باپ اور نہ ہی کسی اور پر واجب ہے اپنا کمائے اور کھائے، اسی طرح بچہ نابالغ سہی لیکن محتاج نہیں مالدار ہے تب بھی اس کا نفقہ باپ پر نہ ہوگا بلکہ وہ اپنے مال سے کھائے

بنے گا، اسی طرح حکم بچہ اور باپ کے آزاد ہونے کے ساتھ مقید ہے اس لیے کہ اگر بچہ غلام ہے تو اس کا نفقہ مولیٰ پر ہوگا اور اگر باپ غلام ہے تو اس پر بچے کا نفقہ واجب نہیں ہوتا۔

ولا تجبر امه لترضع: اور ماں کو بچہ کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا خواہ شریفہ ہو یا نہ ہو امام مالکؒ کے نزدیک شریفہ نہ ہونے کی صورت میں مجبور کیا جائے گا، ہماری دلیل یہ ہے کہ نفقہ باپ پر ہے اور بچہ کے لیے ارضاع ایک طرح کا نفقہ ہے، لہٰذا یہ باپ پر ہوگا، اور ماں بہت مرتبہ بچہ کو دودھ پلانے سے معذور ہوتی ہے، پس اس کا ایسے وقت دودھ پلانے سے باز رہنا دلیل ہے کہ یہ ارضاع باپ کا حق ہے کیوں کہ عورت قدرت کے ہوتے ہوئے بچہ کو دودھ پلانے سے عموماً پیچھے نہیں ہٹتی پس عورت کو اس کے بعد بھی ارضاع یعنی دودھ پلائی لازم کرنا اضرار ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے **لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا** عورت کو دیانۃً دودھ پلانے کے لیے کہا جائے گا قضاءً اس پر لازم نہیں ہے اس لیے کہ ارضاع گھریلو کام کاج کے زمرہ میں شامل ہے، جیسے گھر میں جھاڑو، کھانا پکانا، کپڑا دھلنا وغیرہ امور عورت پر دیانۃً لازم ہیں قاضی ان امور کی انجام دہی کے لیے مجبور نہیں کرے گا کیوں کہ عورت پر نکاح کے بعد اپنے نفس کو شوہر کے حوالہ استمتاع کے لیے دینا ضروری ہے اور بس ہاں اگر بچہ ماں کے پستان کے علاوہ کسی اور مرضعہ کی چھاتی منھ میں نہ لیتا ہو اور ماں بھی دودھ نہیں پلاتی تو اسے مجبور کیا جائے گا اور اس پر سب کا اتفاق ہے، نیز اگر باپ اور بچہ کے پاس مال نہیں ہے کہ جس سے مرضعہ کا انتظام ہو تو بھی اس پر دودھ پلانا واجب ہوگا بشرطیکہ اسے کوئی معقول عذر نہیں ہے اور اس کا دودھ بچہ کے لیے ضرر رساں نہیں ہے۔

ویستاجر من ترضعه الخ: اور باپ دودھ پلانے والی عورت کی اجرت پر خدمت حاصل کرے گا جو ماں کے پاس آ کر دودھ پلا جایا کرے گی اسلیے کہ نفقہ باپ کے ذمہ ہے اور حضانت ماں کے ذمہ مرضعہ پر ماں کے پاس ٹھہرنا ضروری نہیں ہے جب کہ مکث شرط نہ ہو تو وہ دودھ پلا کر اپنے گھر واپس چلی جائے گی یا بچہ کو اٹھائے گی اور صحن دار میں دودھ پلا کر پھر ماں کو پہونچا دے گی، یہ حکم تب ہے جب مرضعہ دستیاب ہو اور بچہ ماں کی چھاتی سے پینے پر مصر نہ ہو، اگر مرضعہ نہیں ملتی یا بچہ ماں کے علاوہ کسی اور کا دودھ قبول نہیں کرتا ہے تو ماں کو دودھ پلانے کے لیے مجبور کیا جائے گا، تا کہ بچہ ضائع نہ ہو، گو ظاہر الروایۃ کے مطابق مجبور نہ کیا جائے گا، بلکہ بچہ کو دیگر مائعات سے غذا دی جائے گی۔

لا امه لو منكوحة الخ: ماں کو ارضاع ولد کے لے کرایہ پر نہیں لیا جائے گا اگر وہ منکوحہ یا معتدہ ہے اس لیے کہ ماں پر نکاح یا عدت میں ہوتے ہوئے دودھ پلانا دیانۃً واجب ہے پس وہ دودھ پلائی پر اجرت نہیں لے سکتی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **والوالدات یرضعن اولادهن الخ:** یہ امر بصیغۂ خبر ہے اور یہ زیادہ

موکد ہے، لہٰذا ماں کو اس پر اجرت لینا درست نہیں ہے جیسے کہ گھریلو کاموں کی انجام دہی پر عورت اجرت نہیں لے سکتی۔

وھی احق بعدھا الخ: یعنی اگر ماں کو طلاق ہوگئی اور وہ عدت بھی گذار چکی ہے اور وہ اجرت کے ساتھ دودھ پلانے کی خواہش مند ہے تو اپنے لال کو دودھ پلانے کی ماں زیادہ حقدار ہے بشرطیکہ وہ سابق شوہر سے عام عورتوں سے زیادہ اجرت نہ مانگے کیوں کہ ماں دیگر مرضعات کے مقابلہ میں کہیں زیادہ شفیق ہوتی ہے، بچہ کی مصلحت کا لحاظ جتنا ماں کرے گی کوئی اور دوسری عورت اس کا عشر عشیر بھی نہیں کرسکتی دوسرے ماں سے اس حالت میں بچہ لینے سے اس کو تکلیف بھی ہوگی اور اللہ کا ارشاد ہے **ولا تضارّ والدة بولدھا** ہاں ماں جو عدت سے باہر آجانے کی وجہ سے شوہر کے لیے اجنبی کے حکم میں ہوجانے کے باعث دودھ پلائی کی اجرت لے سکتی ہے لیکن اگر مطلقہ ماں جو عدت سے باہر ہوگئی ہو اجرۃ مثل سے زیاد کا مطالبہ کرے تو پھر وہ **ولا مولود له برزقه** کی وجہ سے مستحق ترجیح نہ رہ جائے گی۔

ولابویه واجداده وجدّاته الخ: والدین اور اجداد اور جدات خواہ باپ کی طرف سے ہوں یا ماں کی طرف سے اوپر تک اگر یہ محتاج ہیں اور لڑکا اور پوتا اسی طرح نواسہ مالدار اور خوشحال ہیں تو ان پر ان بزرگوں کا نفقہ واجب ہے خواہ یہ بزرگ مسلمان ہوں یا غیر مسلم اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا معروفًا** کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ کرو پس یہ آیت مشرک والدین کے بارے میں نازل ہوئی کہ خلاف مروت وانسانیت ہے کہ آدمی خوشحالی میں جھولے اور والدین اور اجداد وجدات کو بھوکا پیاسا چھوڑ دے البتہ ایک شرط ہے کہ والدین اور یہ بزرگوار حربی نہ ہوں جو بحیثیت مستامن دارالاسلام میں آئے ہوں، اور اگر بچہ پوتا نواسہ خوشحال نہیں ہیں تو ان کے اوپر نفقہ نہیں واجب ہے اس لیے کہ عاجز پر نفقہ نہیں ہوتا۔

ولا نفقة مع اختلاف الدين الا بالزوجية الخ: یعنی آدمی پر ایسے آدمی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا جو اس کا دینِ اسلام میں مخالف ہو یعنی وہ مسلمان نہ ہو سوائے دو قرابتوں کے کہ وہ دو قرابتیں اس قاعدے سے مستثنیٰ ہیں ایک تو زوجیت کہ شوہر پر بیوی کا نفقہ بہر صورت واجب ہے خواہ بیوی مسلمان ہو یا غیر مسلم یعنی یہودیہ ہو یا نصرانیہ اس لیے کہ اس کے نفقہ کا وجوب اس احتباس کی وجہ سے ہے کہ جو عورت کے لیے نکاح صحیح کی وجہ سے واجب ہوا ہے اتحادِ دین کی وجہ سے نہیں اور دوسری قربت ہے ولاد یعنی باپ بیٹا ہونے کا رشتہ پس تمام اصول اوپر تک اور تمام فروع نیچے تک کا نفقہ نیز واجب۔ ہوگا گو باپ اور بیٹے دادا اور پوتے نانا اور نواسے کا مذہب ایک نہ ہو اسی طرح ماں اور بیٹے نواسہ اور نانی پوتا اور دادی کا مذہب ایک نہ ہو پس بیٹے کے اوپر اپنے والدین آباء اور اجداد وجدات کا اوپر تک نفقہ واجب ہوگا اور باپ ودادا پر اپنے فروع کا نیچے تک نفقہ واجب

ہوگا ایسا اس لیے ہے کہ باپ بیٹے ماں بیٹے وغیرہ ان مذکورہ بالا تمام قرابتوں میں جزئیت پائی جاتی ہے پس یہ نفقہ ان کے باہم جزئیت کے پائے جانے کی وجہ سے ہے اتحاد دین کی وجہ سے نہیں، پس کفر، ان کے نفقات سے مانع نہ ہوگا، البتہ کم از کم ذمی ہونا ضروری ہے پس اگر اصول حربی ہوتو فروع پر یا فروع حربی مستامن ہوں تو اصول پر نفقہ واجب نہ ہوگا اس لیے کہ نفقہ متعلق بالارث ہے پس ارث اور نفقہ ساتھ ساتھ ہیں۔

ولا یشارك الاب والولد الخ: بچوں کے نفقہ میں کوئی رشتہ دار باپ کا شریک نہیں اور باپ کے نفقہ میں کوئی دوسرا رشتہ اولاد کا شریک نہیں ہوگا، یعنی باپ کے ہوتے ہوئے اس کی اولاد کا نفقہ اس کے سواء کسی دوسرے رشتہ دار پر واجب نہیں اور بیٹا کے ہوتے ہوئے اس کے والدین کا نفقہ بیٹے کے علاوہ کسی اور رشتہ دار پر واجب نہیں جیسا کہ شوہر کے ہوتے ہوئے اس کا نفقہ شوہر کے علاوہ کسی اور پر واجب نہیں ہوتا۔

خصاف اور حسن نے روایت کیا ہے کہ وہ بچہ جو بالغ ہو گیا ہو اور کمائی پر قادر نہ ہوتو اس کا خرچہ والدین پر اثلاثا ہوگا حصہ میراث کے حساب سے یعنی ماں پر ایک حصہ اور باپ پر دو حصہ نفقہ واجب ہوگا بخلاف چھوٹے بچے کے کہ اس کا نفقہ تنہا باپ پر ہوگا کیوں کہ باپ کو تنہا صغیر یعنی بچہ کی ولایت ہوتی ہے پس اسی طرح وہ تنہا نفقہ کا بھی ذمہ دار ہوگا۔

مرد اور عورت کا نفقہ برابر ہوگا یعنی ذکور اور اناث میں بحق مقدار نفقہ کوئی فرق نہیں ہے بعض حضرات بقدر ارث حصہ نفقہ مرد اور عورت کا مانتے ہیں امام شافعیؒ اور احمد اسی کے قائل ہیں۔

ولقریب محرم فقیر عاجز الخ: اگر ذی رحم محرم رشتہ دار جو مسلمان ہوں اور ضرورت مند ہوں اور کمائی کی استطاعت نہ رکھتے ہوں خواہ کوڑھ یا اندھے پن یا اس جیسے امراض (کہ جن کی وجہ سے کمائی کرنا ممکن نہ ہو) کی وجہ سے تو ان کا بھی نفقہ واجب ہوگا البتہ یہ نفقہ بقدر حصہ میراث ہوگا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وعلی الوارثِ مثل ذلك پس وارث پر تخصیص مقدار کے اعتبار کرنے پر تنبیہ ہے اس لیے کہ حکم جب اسم مشتق پر مرتب کیا جاتا ہے تو اس اسم کا ماخذ اشتقاق اسم کے لے علت ہوتا ہے پس ارث، استحقاق نفقہ کی علت ہوگا پس نفقہ کو بقدر ارث مقدر مانا جائے گا، بشرطیکہ یہ اعزہ محتاج اور وہ شخص جو نفقہ کا ذمہ دار ہے مالدار ہو، اور اگر مالدار نہ ہوتو محتاج پر نفقہ نہیں ہوا کرتا سوائے بیوی اور اولاد کے کہ ان کا نفقہ بہر صورت دینا ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ وامام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نفقہ فقط قرابت ولاد سے واجب ہوتا ہے، کیوں کہ ان کے باہم بعضیت اور جزئیت ہوتی ہے پس ان کے ماسواہ کا نفقہ آدمی پر واجب نہ ہوگا، جیسے بنی اعمام کہ ان کا نفقہ آدمی پر واجب نہ ہوگا اور بھائی بہن اور ان کی اولادیں چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ محتاج اور معذور ہونے پر ان کا نفقہ واجب ہوگا۔

امام احمدؒ کے نزدیک قریبی وارث کا نفقہ واجب ہوگا اور وہ شخص جس پر ذی رحم محرم کا نفقہ واجب ہو رہا ہے یہ اس وقت ہے جب وہ آدمی خوشحال ہو ورنہ عاجز ہوگا اور عاجز پر نفقہ واجب نہیں ہوتا۔

وصح بیع عرض ابنه الخ: باپ ضرورت مند ہے اور بیٹا غائب ہے لیکن ہے خوشحال تو چوں کہ نفقۂ اَبِ فقیر اس پر واجب تھا اور غائب ہونے کی وجہ سے بیٹا ادائے نفقہ نہیں کر پا رہا ہے تو باپ کو حق ہے کہ بیٹے کا سامان فروخت کر کے اپنی ضروریات کو رفع کرے یہ امام صاحبؒ کا مسلک ہے صاحبین کے نزدیک درست نہیں ہے، کیوں کہ باپ کو بلاشبہ بیٹے پر ولایت تصرف حاصل ہوتی ہے، لیکن یہ ولایت بلوغ کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے اس وجہ سے باپ بیٹے کی موجودگی میں بیٹا کا سامان نہیں فروخت کر سکتا، امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کے لیے بوقت ضرورت بیٹے کے مال میں حق تملک ہوتا ہے اور منقول کا بیچنا از قبیل حفاظت ہے اور باپ کو اپنے غائب بیٹے کے مال کی حفاظت کی ولایت ہے البتہ غیر منقولہ جائداد مثلاً زمین فروخت کرنا باپ کے لیے درست نہ ہوگا کیوں کہ باپ کو ولایت حفاظت ہوتی ہے اور زمین وجائداد از خود محفوظ ہوتی ہیں، لہٰذا غیر منقول کے بیچنے کی کوئی ضرورت نہیں، نیز اسی طرح بالاتفاق ماں اپنے چھوٹے یا بڑے بچے کے مال کو فروخت نہیں کر سکتی۔

اچھا اگر غائب بیٹا صغیر ہو تو اس کا مال بالاتفاق باپ بیچ سکتا ہے اسی طرح باپ کے علاوہ کوئی دوسرا نفقہ میں بیٹے کا مال بالاتفاق فروخت نہیں کر سکتا۔

ولو انفق مودعه علی ابویه بلا جمر ضمن الخ: ابن غائب کا مال کسی شخص کے پاس امانت رکھا ہوا تھا پس غائب کے مودَع نے ابن غائب کے والدین پر بغیر امر قاضی اور بغیر غائب شخص کے حکم کے خرچ کیا تو مودَع ضامن ہوگا کیوں کہ اس نے غیر یعنی مودِع کے حکم کے بغیر اور اس کی نیابت اور ولایت کے بغیر اس کے مال میں تصرف کیا ہاں اگر مودَع نے غائب یا قاضی کی اجازت سے اس کے والدین پر خرچ کیا تو مودَع ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ یہ خرچ کرنا بطور نیابت ہے۔

ولو انفقاه عندهما لا: اور اگر والدین نے وہ مال جو غائب بیٹے کا ان کے پاس تھا اپنے اوپر خرچ کر ڈالا بشرطیکہ وہ مال جنسِ نفقہ سے تعلق رکھتا تھا تو والدین ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ والدین کا نفقہ اس شخص پر قضاء سے پہلے واجب تھا پس دونوں نے اپنا حق وصول کر لیا۔

فلو قُضِی بنفقة الولاد الخ: والدین، بچے، بچیاں اور دیگر ذی رحم محرم اقرباء کے لیے قاضی نے نفقہ کا فیصلہ کر دیا لیکن نفقہ متعلقہ لوگوں کو نہیں ملا اور عرصۂ دراز گذر گیا تو گو قاضی نے فیصلہ کر دیا پر پھر بھی ایام گذشتہ طویلہ کا نفقہ ساقط ہو جائے گا اور متعلقہ لوگوں کو گذرے ہوئے دنوں کے نفقہ کے مطالبہ کا حق نہیں ہے

اس لیے کہ ان لوگوں کا نفقہ حاجت کی کفایت کے لیے واجب ہوتا ہے پس جب ایسی لمبی مدت گذر گئی کہ کفایت حاصل ہوگئی تو نفقہ ساقط ہو گیا، بہر حال جب مدت تھوڑی گذری ہو تو نفقہ ساقط نہ ہوگا اور مدت قصیر کا اندازہ لوگوں نے ایک ماہ سے کم مقرر کیا ہے، بخلاف بیوی کے نفقہ کے کہ اس کا نفقہ قضاء قاضی کے بعد گو مدت طویلہ گذر گئی ہو ساقط نہیں ہوتا اس لیے کہ زوجہ کا نفقہ اس کے مالدار ہونے کے باوجود شوہر پر لازم ہوا کرتا ہے پس حصول استغناء سے بیوی کا نفقہ ساقط نہ ہوگا۔

الا باذن القاضی بالاستدانة: ہاں صورت مذکور میں اگر قاضی نے ذوی قرابة الولاد یعنی ان لوگوں کو جن کا باہم باپ بیٹے کا رشتہ ہے ذی رحم محرم رشتہ داروں کو نفقہ کے لیے قرض لینے کی اجازت دے دی تو اب ایام گذشتہ کا نفقہ ساقط نہ ہوگا اس لیے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے پس استدانت یعنی قرض لینے کی اجازت سے نفقہ عزیز قریب کے ذمہ دین ہو گیا پس ساقط نہ ہوگا۔

ولمملوکہ: اور غلام کا نفقہ مولی پر نیز واجب ہوتا ہے خواہ مولی اور غلام و باندی نابالغ ہوں نبی...... کا ارشاد ہے هُم اخوانکم وخولکم جَعَلَهم اللّٰه تحت ایدیکم فمن کان اخوه تحت یدہٖ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَاكُلُ وَلْيَلْبِسَهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تُكَلِّفُوْهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كلفتموهم فَاَعِيْنُوْهُمْ متفق علیه کہ غلام تمہارے بھائی ہیں جن کو اللہ نے تمہارے ماتحت کر دیا ہے پس وہ شخص جس کے قبضہ میں اس کا بھائی ہے تو اسے کھلائے جو خود کھائے اور اسے پہنائے جو خود پہنے اور ان کو ان کی طاقت سے زیادہ کا پابند مت کرو اور اگر ایسا تم نے کیا ہے تو ان کی مدد کرو وروی عن علی رضی اللّٰه عنه انه قَالَ كَانَ آخِرُ كَلَامِ رسول اللّٰه صلی اللّٰه الصلوٰة الصلوٰة اتقوا اللّٰه فیما ملکَتْ اَیْمَانُکم رواہ احمد وابو داؤد یعنی نبی......کی وفات کی وقت آخری کلمات آپ کی زبان مبارک پر نماز اور غلام و باندیوں کے متعلق رعایت اور توجہ دینے کے تھے، وقال انس کان علیه الصلوٰة والسلام عامة وصية ذٰلك حين حضرته الوفات وَهُوَ يُغرغِرُ وقال علیه الصلوٰة والسلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت غرغرہ کے وقت آپ فرما رہے تھے کہ آدمی کے گنا گار ہونے کے لیے کافی ہے کہ اپنے ماتحتوں کی بقدر زیست روزینہ کا بھی انتظام نہ کرے۔

پس اگر آقا غلام کے نفقہ کی ادائیگی نہیں کرتا ہے تو غلام کما کر اپنے اخراجات پورا کرے گا اس میں جانبین کی مصلحت اور رعایت ہے کہ غلام زندہ وسلامت رہے گا اور مولی کی ملک بھی باقی رہے گی، اور اگر غلام نہیں کما سکتا مثلاً وہ معذور ہے یا وہ ایسی باندی ہے کہ اس جیسی کم عمر کی باندیاں کمائی نہیں کر سکتیں تو مولی کو غلام و باندی کے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ مملوک بنی آدم سے ہے جو اہل استحقاق میں سے ہے

پس بیع میں حقِ مولیٰ کا ایفاء ہے اسکے حق کا ابطال نہیں ہے اس لیے کہ ثمن غلام کے قائم مقام ہو جائے گا، اور ابطال الی خلف ایسے ہے جیسے کہ اس میں کوئی ابطالِ حق نہیں ہے۔

بخلاف بیوی کہ اگر شوہر بیوی کا نفقہ نہیں دیتا تو میاں بیوی میں تفریق نہیں کی جائے گی اس لیے کہ اس میں حقِ زوج کا ابطال بغیر خلف کے ہوگا پس تفریق کو اختیار نہیں کیا جائے گا بلکہ عورت سے قاضی کہے گا کہ شوہر کے نام پر تو قرض لیتی رہ۔

اور بخلاف دیگر تمام حیوانات کے کہ وہ اہل استحقاق میں سے ہیں ہیں پس اگر مالک ان کی واجبی ضرورتوں کا خیال نہیں رکھتا تو مالک کو انفاق پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور نہ ان کے فروخت کر دینے پر ہی لیکن عند اللہ وہ اس کا مکلف ہے کہ وہ ان جانوروں کو فروخت کردے۔ نہیں تو ان پر خرچ کرے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حیوانات کے انفاق پر مالک کو مجبور کیا جائے گا اور ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں اس لیے کہ حیوانات کی تعذیب ممنوع ہے، ام ولد اور مدبر اگران پر مالک خرچ نہیں کرتا تو کہا جائے گا کہ کماؤ اور کھاؤ لیکن اگر یہ کمائی سے معذور رہوں تو مالک کو انفاق پر مجبور کیا جائے گا اس لیے کہ ان دونوں کی بیع نہیں ہوسکتی نیز اگر مملوک معذور ہے کمائی کرنے کی پوزیشن میں کسی وجہ سے نہیں ہے تو اسے مالِ مولیٰ سے لینا درست ہے، بشرطیکہ بقدر کفاف ہو۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب.

قد تم الجزء الثانی بفضل اللّٰہ و کرمه قبیل الفجر من یوم الثلثاء من ۱۱/۲/۱۴۲۹ھ

اللّٰهم ربنا لك الحمد يا ذالجلالِ والاكرام وعلى رسولك الصلوٰة والسلام الى يوم القيامة اللهم اغفرلنا ولوالدى والمؤمنين يوم يقوم الحساب اللّٰهم انا مفتقرون إلى لطفك الابدى فافض شأبيب رحمتك الواسعة علينا وعلى اسر تناوذر ادينا الصغار اللهم ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم.

العبد عتیق الرحمٰن احمد قاسمی بهرائچی

استاذ جامعه عربیه هتهورا بانده